

سينا للنشر

الصقر العربي للإبداع

د. سيّد القمني



الأسطورة والتراث

الكتاب : الأسـطورة والتـراث
الكاتب : د. سـيد القمـنى
الطبعة : الأولـى ١٩٩٢

جميع الحقوق محفوظه

النـاشـر : سـينا للنشـر
المـدير المسؤول : راويـة عبـد العظيـم

١٨ شارع ضريح سعد - القصر العيني - القاهرة
جمهورية مصر العربية - تليفون : ٣٥٤٧١٧٨/٢٠٢٠

الصقر العربى للابداع
قبرص - ليماصول -
69, Gladstono Str.
office 402

مكتب القاهرة : ٢ شارع شـريف -
عمارة اللواء - شقة ٧٧ ت : ٣٩٣٤٠٧٤
الوكلاء فى الجماهيرية :
الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان
شارع سناء محيدلى - مصراته

الغـلاف : عـماد حـليـم

الاخـراج الداخلي : إينـاس حسـني

الصف : سـينا للنشـر

د. سيّد القمني

الأسطورة والتراث



الإهــداء

* إلى كل إمرأة كانت ترضع ابن العهد الآتى، وتقدمت بجسدها قربانا فى أقبية ملجأ (العامرية)، لتمد شمسنا الغاربة، الباردة، ببعض الدفء.

* وإلى كل رضيع تناثرت أشلاؤه على وجه الزمان، فذهب يفصد دمه فوق مغربنا القاتم المقبض، كى يمنحه غسقا.

* وإلى التاريخ يلملم هيبته فزعا مما خضب لحيته، ليدون ملحمة الملاحم، وأسطورة الأساطير، عن الشعب الذى عاش فى بغداد، وناس بابل الذين لم يخلق مثلهم فى البلاد.

مطالعات حرة في كتابات غير مصادرة

* يؤذن في مالطة:

وبخصوص المهمة الأساسية لوزارة الأوقاف .. هل الإيمان متعلق بفخامة البناء؟ وهل هو متوقف على كون الرخام مستوردا من إيطاليا، فى بلد يشكو من قلة المساكن بل يعيش أزمة سكنية؟ ليس من العدل والرحمة أن ينشط بناء الجوامع والكنائس الفخمة فى حين يعيش أبناء الله فى مساكن ضيقة غير صحية وغالية الإيجار، بما لايتناسب مع دخولهم، فالمؤمن يستطيع أن يصلى أينما شاء، هذا إذا غضضنا النظر عن كون المساجد والجوامع الموجودة كافية.

(بوعلو ياسين)

* يعرف مقام الكلام:

وأكتم علمى عن ذوى الجهل طاقتى
ولاأنثر الدر الثمين على الغنم
فمن منح الجهال علما أضاعه
ومن منع المستوجبين فقد ظلم

(الإمام الشافعى)

* يغامر:

إذا غامرت فى شرف مروم
فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت فى أمر حقير
كطعم الموت فى أمر عظيم

(المتنبى)

* يتزندق :

إذا كان لايحظى برزقك عاقل
وترزق مجنونا وترزق أحمقا
فلاذنب يارب السماء على امرئ
رأى منك ما لايشتهي فتزندقا

(ابو العلاء المعري)

* يلقى بأيديه إلى التهلكة :

لما جهلت من الطبيعة أمرها
وأقمت نفسك فى مقام معلل
أثبتَ رباً تبتغى حلاً به
للمشكلات، فكان أكبر مشكل

(الزهاوي)

* يقرر فقط :

ان أول خطأ عام يجب الانتباه إليه والتخلص منه، هو القول إن الجنس البشرى يتألف من كتلة عظيمة من المتدينين، وقلة من الملحدين الشاذين الغريبى الأطوار، .. وإن مسألة كون المؤمن أكثر سعادة من الشاك، ليست أصدق من حقيقة كون السكران أكثر سعادة من الصاحي.

(برنارد شو)

* يصرح فقط :

كيف تقوم للنظام قائمة فى دولة بلادين؟

(نابليون)

* يفسر (الحكمة):

« هذا من فعل الله » ليس تفسيراً لظاهرة ما،
إنما هو اعتراف بأنه ليس لدينا تفسير لهذه الظاهرة،
وأحيانا يؤدى هذا الموقف - وهذا هو الأخطر -

إلى عدم بذل الجهد العلمي المطلوب لمحاولة إيجاد تفسير معقول.

(وضاح نصر)

* يلحد :

قال تعالى فى وصف الجنة : فيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه، ولايكاد يشتهيه إلا الجائع، وذكر العسل ولايطلب صرفا، والزنجبيل وليس من لذيذ إلا شربه، والسندس يفترش ولايلبس، وكذلك الاستبرق وهو الغليظ من الديباج، ومن تخايل أنه فى الجنة يلبس هذا الغليظ، ويشرب الحليب والزنجبيل، صار كعروس الأكراد والنبط.

(ابن الراوندي)

* يعقب على الملحد :

نسطر افتخارنا وإعجابنا بهذه المدنية الإسلامية السمحة، التى كانت تأذن لأمثال صاحبنا ابن الراوندى بهذا الاجتراء على عقائدها، وبهذا التهجم والتنقص من تفكيرها ودينها، وهى ساكنة هادئة تؤلف الكتب ردا عليه، ودحضا لما انهال به عليها من حامى اللطمات، وأن تاريخ المدنيات القديمة لايروى لنا سيرة أى جرئ متهوربلغ به تهوره إلى الحد الذى بلغ بصاحبنا.

(سليم خياطة)

* يحزن على لافوازيه ولايحزن على الجماهير :

أما لافوازيه الشهير أبو علم الكيمياء على مر العصور، وأحد الأركان الرئيسية فى الحضارة البشرية، فقد سقط رأسه أيضا تحت المقصلة، لأن الجمهورية ليست فى حاجة إلى علماء، كما قال أحد النباحين المتملقين إلى الجمهور الغبى، رداً على من استكبر قتل عالم عبقرى من هذا الوزن، واستفظع الجريمة الهائلة ترتكب

بحق الحضارة الإنسانية، وقد أبى الجمهور المناضل إلا أن يرى رأس لافوازييه مرفوعا بيد الجلاد، ليطمئن خاطره إلى أن الجهل قد زال، والعلم قد ساد، والعدالة قد فاضت وباضت، وفى حساب الحضارة لاتساوى كل جماهير العالم العريضة شعرة واحدة فى رأس هذا العبقرى.

(جورج جرداق)

* يرد على نفسه:

ليس من حق أحد أن يقف أمام الملأ ويقول: أنا الإسلام، ليس من حق أحد أن يتحصن بكتاب الله ثم يعلن علينا من ورائه أن من نصره وأيده فقد دخل فى زمرة المؤمنين الصالحين، ومن خذله وعارضه فقد خرج على كتاب الله وصار من اعداء الله المارقين .. لكنهم فى زماننا يقولون غير ذلك .. فتنقلب موازين العراك وأسلحته، ويتحول الأمر من قبول أو رفض للاجتهاد السياسى، ليصبح إيمانا بالله أو كفرا به، ودعما للإسلام أو طعنا فيه.

(فهمى هويدى)

* يفضح المستور:

عباد الله: امضوا على حقكم، وصدقكم قتال عدوكم،فإن معاوية وعمرو بن العاص (وذكر أسماء أخرى) ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن، أنا أعرف بهم منكم، قد صحبتهم أطفالا وصحبتهم رجالا، فكانوا شر أطفال وشر رجال، ويحكم إنهم ما رفعوا المصاحف لكم إلا خديعة ودهنا ومكيدة.

(على بن أبى طالب)

* يقرر أول حقوق الإنسان:

«لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة»

(قرآن كريم - 48 - المائدة)

تأسيس

لاشك أن عوامل متعددة، تقف من وراء التمسك العنصرى، بالجنس والدين والجذور القومية، ذلك التمسك الذى يتمثل لدينا فى حنين حاد للماضى، جاء كرد فعل طبيعى، إزاء فترة طويلة من الاحتلال الأجنبى، مع ماأنبات به مرحلة ما بعد التحرر الوطنى من فشل مشاريع التحديث، وإقامة مجتمعات عصرية، ومالازمها من فشل آخر منيت به التوجهات العلمانية فى إيجاد مرتكزات جماهيرية لها، وهو بدوره ناتج عن أسباب ليس هنا مقام مناقشتها، أما العامل الأساسى فى ذلك التوجه الكاسح نحو الماضى، فهو وجود الدولة الصهيونية على التراب الوطنى، ومايشكله هذا الوجود من خطر وتهديد مستمرين، وجرح غائر نازف دوما فى الكرامة الوطنية والقومية، ولانزاع فى أن قيام الدولة الصهيونية على أسس عنصرية جنسية قومية تتمثل جميعا فى الدين، كان دافعا لذات التوجهات فى بلادنا، خاصة مع مقارنة أحوالنا بأحوال الدول المتقدمة، ومن ثم نزعت الجماهير - وفق خطط وبرامج معدة سلفا- للعنصرية القومية والجنسية التى تم تشخيصها جميعا فى الإسلام، ليصبح دين الإسلام، هو الوطن، وهو الجنس، الذى يجمع كل المسلمين على اختلاف أوطانهم وأجناسهم، من باب توسعة حجم المجابهة البشرية مع إسرائيل، وربما مع العالم المتقدم، بتحالف كل المسلمين - على اختلاف مصالحهم الوطنية، ومصالح فئاتهم الاقتصادية - مع الله ليصبحوا كما كانوا قديما شعبه المميز، وخير أمة أخرجت للناس، فى مقابل شعب الله المختار وبنى إسرائيل الذين فضلهم الله على العالمين، ولتمرير المخططات الاستراتيجية للتحالف الإمبريالى، عبر توحد مزعوم فى مؤتمرات ومجالس، تؤدى فى نهاية المطاف إلى مزيد من قمع الجماهير وتردٍّ للأنظمة، وبحيث ننتهى إلى مقلب نفايات الأمم الغوابر.

وبهذا المنطق السائد يتم إغلاق الدائرة، وتصبح خصوصيتنا العرقية الجنسية القومية أدلوجة دينية، تجد تنظيراتها فى مكتباتنا المزدحمة بما يطلق عليه ذلك الاصطلاح المجازى «التراث الإسلامى»، بينما تصبح أى محاولة مخالفة، هى ابتعاد عن الاعتصام بحبل الله، وابتعاد عن صالح سلفنا وتنظيراته، وسقوط فى مزيد من الانحطاط.

ومع الإحساس- المتنامى دوما- بالدونية والتقزم، واليأس المطبق عن اللحاق بعالم اليوم،

تنعكس المشاعر لتحول الدونية إلى الطرف المقابل، لإيجاد نوع من التوازن النفسى، فتتضخم الذات، والثقافة القومية. والأصل، والماضى، حتى نصل بها إلى أقصى الطرف الآخر، بنرجسية واضحة، بل وفصامية، فنستخدم أحدث المنتجات العلمية الغربية، ثم نبرر لأنفسنا الوجه الآخر من الفصام العاجز، بالأزمة الروحية والاجتماعية والاقتصادية التى يعيشها العالم المتقدم بشقيه، والتى لابد أن ترجع أسبابها- وفق هذا المنطق المريض- لأخذ الغرب بالعلم البشرى وحده، مع التشكيك الملّح فى قيمة ما أنتجة العقل البشرى، وفى إمكانات هذا العقل.

ولايبقى- مع التكاسل عن بذل الجهد، ومع اليأس- سوى الخلاص اليسير والسهل، بالتوجه نحو الماضى التليد نرأب فيه صدعنا النفسى، دون حلول حقيقية على المستوى الواقعى، وإبان ذلك نخرج الشحنات تشنجات مريضة وعشوائية، فى تطرف هنا، وقمع من هناك، والغريب أنه لايخفى أن كلاً من التطرف والقمع يلقى دعما عجيبا، ماديا ومعنويا، يصل إلى درجة التحالف المباشر، أما الأعجب فهو أن الدعم لكليهما يأتى جميعه من مصب واحد، وإن اختلفت روافده؟!

ومع التخبط لحظة السقوط، تبرز عدة شعارات تترجم توجهات أصحابها، تتواتر وتتزايد وتزايد، مابين شعار الاستقرار الوطنى، وبين مجموعة شعارات تجمعها حزمة واحدة، من قبيل: العودة للتراث، العودة للجذور، العودة للأصول، لكن الواضح الغالب، أن تلك العودة كانت فقط للحصول على بعض من فيض البترودولار، وللعثور على لحية ومسبحة وجلباب قصير، مع مناوشات عشوائية مع أصحاب شعار الاستقرار، وهى مناوشات فى النهاية لاتغنى ولاتشبع إلا أصحاب السيادة والسلطان، مع مزيد من تبرير توجهاتهم القمعية التى لاتنال فى الحقيقة وفى الهدف الحقيقى سوى القوى الوطنية الحقيقة.

ولاانرتاب لحظة فى شكنا، فى نوايا التوجهات الإعلامية الرسمية، وسعيها الدؤوب لوضع الدين على قمة الهرم الفكرى، لمنتج الأمة الثقافى، الذى كونته خلال تاريخها الطويل، بحيث يظهر الدين وحده، والإسلام تحديداً، كما لو كان هو كل تراث أمة العرب ومنتجها الفكرى الوحيد، وأدلوجتها عند التطبيق، وكل مافى الأمر هو انتظار تحقيق مناخ مناسب لتحويله من نظر إلى عمل، ومن قوة إلى فعل.

وتتم معالجة الدين بحيث يبدو دوما كسلسة من الإحداثيات الإعجازية التى لا ترتبط بالواقع بحال، بحيث تبدو الأجهزة الإعلامية كما لو كانت المعبر الصادق عن ضمير الجماهير،

التى تم النفخ فى نيران عنصريتها سلفا، ومن جهة أخرى يستوعب ذلك الإعلام الموجه تلك التوجهات، ويوظفها بعيداً عن أى علاقة بالواقع الراهن، ولا حتى الماضى، بغض النظر عما يمكن أن يؤدى إليه هذا المنهج من مزيد من التردى والسقوط.

وكما هو حادث ومشاهد، ينجم عن وضع الدين كإحداثيات إعجازية، تخرق نواميس الواقع ومنطق الطبيعة، وقوانين التطور الاجتماعى، تسلسل آخر للبحث عن معجزات جديدة، كانت مستبطنة فيه، مع انتظار راكد بليد وسقيم، لخلاص سماوى وإعجاز علوى يتدخل مباشرة، ليحل لنا أزمتنا ويعيدنا إلى عصر الفتوحات، فنحمل السيوف تتقدمنا جيوش الملائكة، فقط على الجميع أن يلتزم الفروض والسنن بكافة دقائقها من الصلاة حتى المسواك، وبدءاً بطاعة الله وانتهاء بطاعة أولى الأمر منا.

ولايجد بعض فقهاء المؤسسات الحاكمة بأسامن تضخيم تلك النرجسية الفصامية، بالتفتيش فى التاريخ القبلى والإرث الروحى عن غابر الأمجاد، بإصرار لايفسره إلا القصد والرغبة فى تأكيد زرع العصاب المريض فى الجماهير، وبخاصة لدى فئة أنصاف المثقفين، حتى يصل الشعور القبلى ذروته، فى تصنيف العلوم حسب طائفة مبدعيها الدينية، وإقامة مؤتمرات العلوم الإسلامية بصنوفها، والتى تتم بتشجيع ورعاية ودعم المؤسسات الحاكمة، وتفتتح بكلمات ميمونة من أصحاب المعالى، ويصرف عليها ببذخ، وبدعم لم تنكره الحسابات المعلنة للمؤسسة المخابراتية الأمريكية؟! وبإلحاق كافة العلوم بمصدر سماوى، يصدر التأكيد بعجز العلم البشرى وقصوره، وينتفى دور العقل الذى أنتج تلك العلوم خارج حدودنا العصماء، وإبان ذلك يتم تسفيه ذلك العقل وتلك العلوم، كلما تصور المتعالم التلفازى، ذو العلاقات المعلومة والرائحة المميزة، أنه قد عثر على ثغرة فى ذلك العلم، فى غفلة من كل علماء الدنيا، ثم لايجد مناصا بعد كشف الثغرات والنفخ فى النعرات، من إحالة شبابنا بعيدا عن كتب الكيمياء والفيزياء والاجتماع والتاريخ والسياسة خاصة وإلخ، إلى كتاب الله وحده الذى يشمل كل ما تم الكشف عنه ومالم يكتشف بعد، دون أن يكلف سيادته نفسه مرة واحدة بالكشف عن نظرية علمية واحدة من كتاب الله، قبل أن يكتشفها علماء الدول المتقدمة الكافرة بعقولهم القاصرة.

ووسط هذا الضجيج الصاخب، تطفر هنا، وتطفو هناك، أعمال لكتاب مهمومين، ينادى بعضها بالعمل السريع لتجاوز التاريخ العبء، الذى يفرش ظله السحرى الماضى على حاضرنا، فارضاً الاكتفاء به كمثل لايصح تخطيه، بينما ينادى بعضها الآخر بإعادة كتابة التاريخ،

بغرض تنمية قدراتنا على صنع تاريخ جديد، هذا بينما اتجه آخرون- عمدا- للانتقاء من التراث جانبه المشرق المضيئ الذى يتناغم مع أدلوجتهم وأسلوبها فى حل مشاكل واقعنا، إلا أن المحبط فى تلك المحاولات الأخيرة، التى قدمها مفكرون ذوو شأن يقعون من جيلى موقع الأساتذة والرواد، هو أن بعضهم- وقد حدث - يتراجع فورا عندما ينافره المفسر التلفازى اللوذعى، أما البعض الآخر الذى استعصم بمبدأه وقدرته على المنافرة، فقد طرح بالفعل محاولات جادة بل وعظيمة وصادقة النوايا، لكنها جاءت خطابا مترفا ومتخصصا، يتوجه- بإسلوبه وإغراقه فى استخدام الاصطلاحات وتضلعه بما لديه من تراكم معرفى ومفهومى- لنخبة من المثقفين القادرين على تناوله، إضافة إلى كون هذه المحاولات العظيمة، جاءت فى شكل أسفار ضخمة وهائلة كما وكيفا، نزعت- لطبيعة موضوعات بحثها - نحو الإطالة المفرطة، مما جعلها بعيدة عن متناول الإنسان العادى، لافى حجمها وما يتطلبه درسها من وقت يقتطع من يوم العمل الشاق، ولافى أثمانها التى نأت بها عن أيدى أصحاب المصلحة الحقيقيين فى تناولها، فظلت فى أيدى المجموعة المترفة، والمتخمة بالثقافة أصلا، لتمضغ كلماتها فى مسامرات فكرية وندوات ديوانية، أما الأخطر فى رأينا - دون أن نحدد أو نفتح صراعا جدليا مع مفكرين نحترمهم ونرجو استمرارهم- هو أن تلك الكتابات الجادة والعلمية، استمرت تستمرئ الجلوس تحت مظلة الماضى السحرية، تستمتع برطب مناخه، وسهولة تناول مادته العلمية - على غزارتها- مع بعض الأمان، وربما كل الأمان إن لزم ظرف يُلزم بالتراجعات. وعليه فإن أساتذتنا هؤلاء، عادة ما نظروا إلى تراث الأمة، بحسبانه ذا مبتدأ زمكانى محدد، فقد تحدد مكانيا بأرض الحجاز فى جزيرة العرب «وهنا العروبة»، وتحدد زمانيا مع لحظة التواصل بين السماء والأرض عند ابتداء الوحى القرآنى «وهنا الإسلام»، ومن ثم فإن التراث يبدأ من تلك اللحظة فى ذلك المكان، ويتحول فيما بعد إلى تراث لكل الدول التى خضعت للفتح الإسلامى، باعتباره تراث الفاتحين، مع قطع شعوب هذه الدول عن تراثها القديم، بحسبانه كفراً أو مروقا وعبادة لغير الواحد القهار، أو بالتعبير الطريف: إن كان يخالف القرآن فليحرق لأنه رأى مخالف أى كفر،وإن كان يوافقه فلا داعى له لأن لدينا القرآن، وليحرق؟!

وبعض هؤلاء الباحثين لم يبعد عن لحظة تدوين التراث الإسلامى أكثر من بضع سنين قبل الإسلام، ولم يتحرك خارج الحاجز العربى الإسلامى المكانى، أما من عمد منهم إلى ماقبل ذلك خلال حقب الإمبراطوريات القديمة فى حوض المتوسط الشرقى، فقد وضع نصب عينيه «عربنة»

ذلك التراث، وسحب المصطلح العروبى عليه جميعا، من باب كونه كان روافد متعددة لصيغة واحدة، هى صيغة الشعوب الساميّة. ومعلوم أن للمنهج العلمى فى هذا النزوع للإثبات والغرضية المسبقة موقفا معلوما.

لكن ماقلناه، لاينفى أن تلك البحوث الرائدة، قد طرحت - وربما لأول مرة - ذلك التراث على مائدة المنهج العلمى، وعالجت ظرفه الموضوعى، بحيث نزعته من مفارقته وفضائيته لتربطه بواقعه وبزمنه وبظرفه، كما تضمنت محاولات ابتدائية لتحديد هويتنا فى مقابل الآخرين، مع تأصيل هذه الهوية بربطها بجذورها الماضوية، كما أبانت لنا عن مدى وعينا بالتاريخ، ومدى علميتنا فى تناول هذا التاريخ، وكَمْ وحدات التذكر التاريخى لدينا، إضافة إلى إجابات متباينة عن تساؤلات عما يجب إلقاؤه من التراث وعما يجب الإبقاء عليه؟ وهل نعيد كتابة التراث أم نكتفى بقراءة ما يصلح لواقعنا فيه؟ وهى فى النهاية تلقى الضوء على الاصطلاح العروبى، وهل تسمح مساحته بتغطية كافة شعوب الأمة بحسبانها أمة واحدة؟ أم مجموعة شعوب ارتبطت بالعروبة رغم خصوصية كل منها، أم مجموعة شعوب لايجمعها سوى اللسان العربى؟ أما الأهم من كل هذا فهو أنها بتناميها ووجودها على الساحة الفكرية، قدمت إصراراً على نفى العدمية التراثية. كما أدت فى مجموعها إلى معنى هام هو أن أى تراث لأى مجتمع لايمكن أن يتطور دون توارث، والتراث هو - لُغة - إرث موروث عن الأسلاف، تركوا لنا فيه ناتج خبراتهم ومعارفهم، لنصل إلى أن التراث كمورث، متطور وفاعل ومنفعل دوما، أى أن الناس هم صناع ذلك التراث، يصوغونه وفق ظروفهم وحاجاتهم، وأن أى نقلة تطورية على سلم التراث لابد أن تسبقها نقلة على الدرجة الأدنى، ويستحيل دونها الوصول للدرجة الأعلى. أو بمعنى آخر أن أى تطور ثقافى لأى مجتمع لايمكن حدوثه إلا على أسس وأعمدة ثقافة سابقة، كما لا يغيب عنا أن ذلك التطور كما جاء رأسياً صاعداً على تلك العمد القديمة. ، فإنه أيضا كان يقوم إبان ذلك التطور الرأسى بتوسع أفقى يفجر فيه - مع كل نقلة - الأسوار والتحديدات القديمة، من أفكار ومعتقدات لم تعد مناسبة لاحتواء الظرف التطورى الجديد، ولم تعد صالحة كوعاء مناسب للتراكم المعرفى المتزايد، ولم تعد صالحة لمعالجة إشكاليات مستجدة لم تكن معروفة من قبل، ويفرضها التطور الجديد للأشكال الاقتصادية والتنظيمات الاجتماعية.

وعليه، فمن الضرورى أن نحدد زوايا رؤيتنا وموقفنا من مفهوم الثقافة والتراث، فالتراث لدينا- حسب المنطق العلمى - هو ناتج تراكم كمى وكيفى لخبرات طويلة، تعود إلى بدء

استقرار الإنسان على الأرض وارتباطه بها، وأن هذه الثقافة ناتج تفاعل جدلى داخل هذا المجتمع، وبينه وبين بيئته الطبيعية، وبينه وبين المجتمعات الأخرى، والثقافات التى تتيح لها الأحداث أن تتماس مع ثقافته، عبر تطور زمنى، يشكل فى النهاية منظومة فكرية، تندرج فى إطارها مفاهيمه الاجتماعية، وتتشكل فى ضوئها أنماطه السلوكية.

وإذا كان معلوما أن أشكال التنظيمات الاجتماعية، والتشكيلات الاقتصادية، والأشكال السياسية، تتغير وتتفاوت سماتها داخل المجتمع الواحد، بتفاوت الأزمنة وبالتراكم المعرفى المستمر والخبرات المستجدة، نتيجة عوامل شديدة التعقيد ،كثيفة الروافد، فإن ذلك لاينفى أبداً أن هذه العوامل مجتمعة، تشكل بنية ثقافية ذات تميز وخصوصية، تطبع العقل الجماعى بسماتها، ويتخذ مواقفه المصيرية على أساس منها، وبتأثيرها اللاوعى على أساليب تفكيره أحيانا، بل إن أكثر مكونات البنية الثقافية إيغالا فى القدم، يظل حاضرا فى قوامها، وإن تفاوت هذا الحضور بين السفور، وبين التخفى داخل أنسقة جديدة، ويتخذ لإثبات وجوده أشكالا متعددة متباينة، حتى يمكن القول بتأثير مثل تلك العناصر الثقافية بالراسب الثقافى، فى خيارات الجماهير السياسية.

ومن هنا كُنّا دائما على اقتناع بأهمية دراسة التراث القديم، ودوره الفاعل، والوجوه التى يكشف فيها عن نفسه اليوم، وقدمنا فى ذلك بعض الأبحاث الحذرة، التى تقوم على اعتبار التراث ليس مرحلة بعينها. ولايقتصر على نسق بذاته، إزاء مالاحظناه من إهمال الباحثين للتراث القديم، كما لو كان مرحلة ميتة، منتهية، منقطعة الصلة بالحاضر، مما أعطانا انطباعا عن سريان اقتناع بانفصالية فى تاريخنا، بين مرحلتين لاعلاقة بينهما: ثقافة الحضارات «المندثرة؟!»، وبين ثقافة الحضارة العربية الإسلامية.

وبما أن الحضارة العربية الإسلامية ما كان ممكنا أن تبدأ من الصفر، فلا بأس- عند الباحثين- من الرجوع إلى أسسها فى فلسفة اليونان (؟!)، وإذا كان لابد من الاعتراف بأن لها صلة بالحضارات القديمة فى المنطقة، فهى صلة قد أنبتت أساسا على أساطير كانت عوامل سلب فى الحضارة العربية الإسلامية، وشكلت دعوة إلى نزعات صوفية وغنوصية ولا معقول، وهو الجانب الذى ينبغى شطبه من تاريخ الفكر العربى الإسلامى، ومن ثم تتأرجح الأحكام بالعقلانية فى المسافة الشاسعة، الواقعة مابين الأشاعرة والقرامطة، أو بإصدار الحكم بالمعقول الأبستمولوجى على مجموعة علوم تبدأ بالطب وتنتهى بالفقه، فى خلطة لايجمع بينها سوى أن منتجيها كانوا مسلمين، بينما تستبعد كل الخبرات القديمة وثقافتها إزاء البحث عن

المعقول، لأن هذا القديم لاهو عربى ولا هو إسلامى، بينما المطلب الواضح لدى الباحثين هو التأكيد على ثقافة مشتركة معقولة، تستند إليها أصالتنا إزاء العصر، ويبدو أن هذه الثقافة لابد أن تكون عربية، وهو ما يستدعى بالضرورة أن تكون إسلامية، رغم أن هذه الثقافة يمكن أن تجدلها أسسا فى التراث القديم المنعوت بالأسطورى، ذلك التراث الذى يملك- إذا درسناه بصدق- من القرائن، مايبرهن على أنه كان عامل تواصل دائم فى المنطقة الشرق أوسطية.

ولايفوتنا هنا الأخذ بعين الاعتبار، المقصود بمفهوم «العقلانية والمعقول» مقابل «اللامعقول» الذى يطرحه بعض الباحثين، وهل هو مفهوم مجرد قائم بذاته؟ أم أنه حكم تأسس على ملاحظة الواقع وارتبط بوقائع محددة، وما أدى إليه تفاعل هذه الوقائع ليتكون لدينا معياراً لمعنى المعقول؟ ثم أى معقول نقصد؟ وهل تصح أحكامنا بالعقلانية من عدمها على نصوص قديمه، معزولة عن سياقها، وزمنها، ومجتمعها، وحدثها؟ ودون فهم من جانبنا للغة هذا القديم وخصوصية لغته، ولانقصد بالطبع باللغة الكلام المنطوق أو المكتوب، إنما نقصد النسق الشامل الذى استخدمت فيه الكلمات كأدوات للتعبير عنه.، والترتيب النسقى لهذه التعابير وعلاقتها بأنماط التفكير، وأساليب توصيل المعانى والرموز، ومفهوم البلاغات وجمالياتها عندهم، ثم علاقة هذه اللغة بفهمهم للكون والقوى الغيبية، وكل هذا لاشك كان محكوما بقواعد وقوانين، وإلاَّ ما أفرز تلك الحضارات التى ما كان يمكن للعشوائية إفرازها، لكنها قواعد وقوانين ذات لغة خاصة يجب أن نفهمها فى إطار الحدث الاجتماعى والسياسى، والشكل الاقتصادى، والعقدى، ويحتاج منا إعادة نظر فى مفهومنا للعقلانية، عند دراسة تلك النصوص القديمة.

معنى الأسطورة:

وإعمالا لذلك تأتى قيمة دراسة الأساطير فى تراثنا القديم وأهميتها، باعتبارها جزءا لايتجزأ من تراثنا، وهى الجانب الذى لم يحظ بأدنى قدر من الاهتمام، إزاء صدور الحكم المسبق عليه باللامعقول الذى ينبغى شطبه من تاريخنا، قبل درسه الدرس الكافى لإصدار مثل هذا الحكم، وربما جاز لنا هذا الشطب، لكن بعد الدرس الكافى وليس قبل ذلك، وإذا كان المفكرون فى بلادنا قد تأخروا كثيرا فى إدراك أهمية دراسة التراث وتناوله بالمنهج العلمى، وإذا كان ثمة إهمال واضح لمن لديهم إمكانية الاضطلاع بهذه المهمة، فإن إلقاء التراث القديم فى سلة مهملات التاريخ سيكون جريمة لاتغتفر بكل المقاييس، سواء كانت تلك الدعوة

مقصودة أم بحسن نية، من حيث كونها تساهم فى قطع الحبل السرى لهذه الأمة برحمها الأصيل، وربما جاز القول: إن قطع الحبل السرى يعنى نضوج الوليد وخروجه لحياة جديدة وحقيقية، لكن هذا القطع سيكون فى هذه الحال قطعا لجذره الرؤوم، والذى يمكن لو بقى- على الأقل للفحص والتحليل- أن يكشف لنا عن أوجه الوراثة الجينية، وملامح التشابه الأصيل، وما إذا كان التوريث سائداً أو متنحيا.

والواضح أن الباحثين فى تراثنا، لم يهملوا القديم من هذا التراث إلا لأنه أسطورى، ولم يهملوا الأسطورة إلا لأنها تعنى بالخرافات واللامعقول وأقاصيص الآلهة، وواضح أيضا أن هذا الفهم لم يتأت بعد درس صادق وعميق للأساطير والتراث القديم، قدر ما انبنى على حكم تأسس على فهم شائع عن الأسطورة كخرافة وتلفيقات بدائية لا أساس لها، ولأن العرب احتسبوها أباطيل، ولأن الأديان الشرق أوسطية الكبرى قد اعتبرتها نوعا من العقائد الباطلة، هذا بالطبع مع مادرج من مفاهيم أنتجها معنى المصطلح القرآنى عن الأسطورة، واحتسابها من خرافات الأولين، وربما ساعد على ذلك الإهمال، البعد الزمنى ما بين التراث القديم وبين اليوم، وتصور عدم إمكان التأثير عن بعد، أو إمكان بقاء موروث ذى قيمة مؤثرة فى حياة أناس اليوم، هذا ناهيك عن الوهم المستبطن غير المعلن والناشئ عن مفاهيم تراثنا الإسلامى، والذى يصل إلى اقتناع بانقطاع تام لدى شعوب المنطقة مع ماضيها القديم، بحيث لم يبق لها غير العروبة والإسلام، ولايصبح لمصر تاريخ أو شعب، فمصر ليست سوى فرعون واحد طغى وتجبر وغرق فى البحر مع قومه المجرمين، وانتهى الأمر، وإذا اكتشفت بعد ذلك فى الأمور أموراً، فهى أمور تتعلق بقوم ضالين وعبدة للأصنام، وهو ذات الأمر الذى ينطبق على القرى العربية القحة، والتى ذهبت فى طوايا الغابرين، من عاد إلى ثمود.. إلخ وذات الأمر الذى ينطبق على الفلسطينين وزعيمهم الكافر جالوت، بعد أن أورث الله أرضهم لبنى إسرائيل، ولم يبق من كل تلك الأقوام إلا الذكرى المستحب فيها الاستعاذة وصب اللعنات ابتغاء الثواب.

ومن هنا جاء اهتمامنا بالأسطورة وبدراستها، ضمن دراستنا للتراث، بحسبانها من أهم أعمدته، وقد بدأنا ذلك بمجموعة بحوث نشرت تباعا، يجمع كتابنا هذا اليوم أهمها، والطريف أنى بعد نشر كتابى «أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة» لقيت كثيرا من الاستحسان من الكُتّاب المهمومين بدارسة التراث، وعبر بعضهم عن انبهاره بهذا التاريخ القديم، وأبدى استهجانه لإهماله كل هذا الإهمال، لكن هؤلاء «البعض» انتهى الأمر عندهم بمجرد إبداء الإعجاب بالتراث القديم، وعاد كل منهم لدراساته بالمفهوم الكلاسيكى العربى للتراث، دون هَمٍّ حقيقى، رغم أن الدراسة العلمية لهذا القديم، يمكن أن تكون من أمضى الأسلحة فى الصراع الفكرى الدائر الآن.

والأساطير Myth, Mythos، هى فى الفهم الكلاسيكى مجموعة خرافات وأقاصيص، وهى اشتقاقاً من «سطر الأحاديث»، وموضوعها - إضافة للآلهة - يتناول الأبطال الغابرين وفق لغة وتصورات وتخيلات وتأملات وأحكام تناسب العصر والمكان الذى صيغت فيه، وشكل الأنظمة، والمستوى المعرفى، وهى فى الوقت ذاته تشكل ثقافة عصرها، بحيث تبدو ذات خصوصية تربطها ببيئتها ومجتمعها، بحيث يمكن من دراستها استقراء التاريخ الأصدق لزمنها ومكانها.

وعادة ما نجد فى الأساطير مشاعر إنسانية جياشة، وأحاسيس، وتصورات، ومواقف، تطلعنا على فلسفة الإنسان فى الوجود، وعلى محاولاته الفكرية الأولى، والتى تتضمن خلاصة تجاربه وماضيه، وكيف كان يستنتج من هذه التجارب منطقه ومفاهيمه وتعامله مع واقعه، وفق منطق خاص، ووفق مضامين أخلاقية، تمت صياغتها فى قوالب أدبية ذات خصوصية، توارثتها الأجيال وعدلت فيها وأضافت إليها، مما جعل الأسطورة محل عمل دائب لايتوقف، فهى حفرية حية، ورغم كونها تأكل بعضها بعضا، وتتناسخ، وتتكرر، إلا أن لها تاريخا حيا يمكن قراءاته فى تفاصيلها التكوينية، إذا بذلنا الجهد اللازم للتعامل مع كائن حى يعيش منذ ألوف السنين، بما دخل عليه من تبدلات وتغيرات خلال تلك السنين. وبشرط أن نملك المنهج المناسب، والأدوات اللازمة لقراءة كل حركات وسكنات هذا الحى العظيم والعريق.

وعليه فنحن نرى الأسطورة تسجيلا للوعى الإنسانى واللاوعى فى آن معا، وأنها أخذت مسارا تطوريا بطيئا، استثمرت أثناءه مبدأً لايزال بحاجة لتفسير، لكنه قائم، وهو أن كل عنصر من الماضى يفرض نفسه وتأثيره على الجماهير بقدر لايقاوم، ولايقف أمامه أى اعتراض منطقى، وحتى اليوم، وبعيدا عن نطاق السلوكيات الدينية وطقوسها وعقائدها، يمكننا أن نجد مظاهر سلوكية لا معقولة ولامبررة، ولايبقى لتفسيرها سوى البحث فى جذورها بحسبانها احد مظاهر ذلك الحفرى الحى، الذى كان يصر على الاستمرار، وعندما كان يستشعر انه سيتبدد تحت وطأة عناصر ثقافية أخرى أقوى منه، كما حدث فى المرحلة التى بدأ الدين يفرض فيها سيادته على الفكر، فإنه كان يتخفى فى أردية دينية تتلاءم مع المستوى المعرفى الجديد.

وكناتج لرحلتنا مع الأساطير القديمة، يمكننا المجازفة بالقول : إن الأسطورة وإن اشتملت على أحلام وانفعالات وتصورات وأخيلة، فإنها اشتملت أيضا على حقائق يمكن أن تنكشف بوضوح إذا عرفنا كيف نفسرها بعد ربطها بشرطها التاريخى، ومكانها فى النسق المعرفى لزمكانها، وقد دعمنا تلك الرؤية بما كشفنا عنه فى كتابنا «أوزيريس..»، وكيف عبر

المصريون زمانها عن تحولهم التاريخى بأسطورة، بل وغيروا واقعهم الاجتماعى والسياسى، بأيديولوجيا تمت صياغتها لتحقيق أهداف ذلك التغيير فى صياغة أسطورية، بحيث كانت الأسطورة هى الجانب النظرى، أو النظرية الثورية لتثوير المجتمع حينذاك، كذلك عثرنا على أنسقة أسطورية يتضمنها الكتاب الحالى «الأسطورة والتراث» تشتمل على تسجيل تاريخى لأحداث وقعت فيما قبل التدوين، تناقلتها الأجيال المتعاقبة وهى تؤمن تماما أنها كانت وقائع حدثت.

وعليه، فإن قراءة التاريخ القديم دون الأسطورة، أمر غير تام العلمية، باحتسابنا الأسطورة السجل الأمثل للفكر وواقعه فى مراحله الابتدائية، عندما كان يحاول تفسير الوجود من حوله، ويحاول قراءة الواقع الاجتماعى وتغييره، هذا بالطبع مع ماتنقله لنا الأسطورة من بصمات وانطباعات النفس الجماعية عليها، ونقول جماعية لأن الأسطورة لايمكن لأحد أن يدعى حق تأليفها، فهى مجهولة الأصل والمؤلف - بل وأحيانا - المنشأ والتاريخ، ناهيك عن كونها ثقافة أجيال متعاقبة، ظلت تجرح فيها وتُعدّل، هذا مع عالميتها التى وضحت فى قدرتها المبهرة على الانتقال عبر حدود المكان والزمان، وإمكاناتها الهائلة على التكيف خارج وطنها وبعيدا عن زمنها، لتظل حية لدى شعوب مخالفة تتبناها فى أزمنة مخالفة.

وعليه يمكن الاستفسار : هل جاء الإسلام المرتبط بالعروبة بالضرورة، بقطيعة معرفية مع الأسطورة، حتى يمكن القول - مع القائلين - إن هنا المعقول ودونه لامعقول، ونجعل من تلك المصادرة مبرراً كافيا لإهدار الأساطير القديمة لأنها اللا معقول؟ هنا لاشك سيجد أصحاب تلك الرؤية عسرا شديدا فى قياس مواضيع إيمانية بحتة - لاشأن للعقل بها - على ماااتفق الاصطلاح عليه بتعبير المعقول، مثل تحديد موقع حادثة الإسراء والمعراج من هذا المعقول، وهل نرفضها بمنطق رفض اللامعقول؟ أم نبقى عليها بمنطق الإيمان؟ أم أن النوع القديم من اللامعقول هو محل التجرؤ والعنترية؟ ثم كيف نصنف دابة البراق - التى حملت الرسول (صلى الله عليه وسلم) من مكة إلى القدس - تصنيفا علميا يضعها ضمن فصيلتها الحية؟ وكيف نحدد تحديدا دقيقا أمة يأجوج ومأجوج بين الشعوب، وتحديد مواطنها، وهى أمة يتحدد معها مصير العالم، ويجب اتخاذ مواقف مناسبة إزاءها (بالمعقول؟)، ثم لاشك أن أى مؤمن وأى شاك، ستطيب نفسه إن تمكن من تفسير الحكمة الآلهية فى إهلاك شعب مقابل ناقة تلدها صخرة!! كما لاجدال أن إيجاد تفسير معقول لإفناء قوم نوح فى ضوء المعقول الآنى الذى يفرض حرية الاعتقاد، سيكون مريحا لكثير من النفوس الحيرى والقلقة، وغير ذلك كثير لايغنينا زيادة

السرد بشأنه شيئا، لأنه ليس موضوع عقل، إنما كما قلنا هو موضوع إيمان، مما يشير إلى أن سمة اللامعقول فى بعض تفاصيل الأساطير القديمة لاتسلبها الحق فى احترامها ودراستها، وربما كان الأمر الأهم من سردنا أمثلة أخرى، الوصول مباشرة للإجابة على السؤال الأخطر، والذى ربما كانت الإجابة عليه هى الأكثر علمية وإنصافا، هو : كيف تحول الحدث التاريخى فى صدر الإسلام إلى حدث أسطورى، إبان تواتر الوحى فى عهد النبى (صلى الله عليه وسلم)، والزيادة الهائلة والمكثفة فى أسطرة الوقائع عند تدوين التراث الإسلامى فى سجلات الإخباريين؟ لاشك إذن أن إهدار التراث القديم، دون بحثه، وبحث ظرفه الموضوعى، وإصدار أحكام قبلية عليه وعلى من قبس منه من فلاسفتنا، ليس من العلمية فى شئ (وهو النموذج الذى رأيناه لدى باحث مقتدر، وجد غاية لذته العقلية فى سلب ابن سينا كل ميزات منتجه الفكرى وتسفيهه كل التسفيه، بحسبانه متأثرا بذلك القديم اللامعقول، دون أن يهتم سيادة الباحث بما دون الجانب المعرفى وحده، ودون أن يخفى على باحث مثله، أنه بالأبستمى وحده يمكن إثبات الأمر ونقيضه فى آن معا). ومن ثم يمكننا القول : إنه بالتزام كل شروط العلمية فى البحث، يمكن أن نعثر فى القديم على كثير مما يفيد قراءتنا لتراثنا وحاضرنا قراءة صحيحة، بالضبط كما نبحث عن العوامل الموضوعية لحدث دينى ونترك اللاموضوعى فيه موكولا إلى جانب الإيمان، دون أن نكون قد ارتكبنا خطأ فى حق العلم أو فى حق الدين، ولذلك فإن اهتمامنا بالتراث القديم، يعود فى المقام الأول إلى احتسابنا ذلك هو الطريق الممكن للوصول إلى جذور كثير من الاعتقادات التى توجه فكر وسلوك إنساننا اليوم، وربما تعديل ذلك السلوك، إضافة إلى ما يحمله هذا المنهج من إمكانات عدم الاصطدام مع عنصر الإيمان، لأن مساحة الحرية المتاحة فى مناقشة القديم، بحسبانه ليس محل إيمان **وإن كان محل تشابه**، لايضع الباحث وبحثه فى محل تشكيك، ويعطيه قدرا من حرية الحركة، والبحث، والقول، مع ضمان عدم تمكن الطرف الآخر فى الصراع الفكرى، من استخدام أسلحته التقليدية فى قمع البحث والمصادرة على القول، بل وربما فى شلّ فعاليات تلك الأسلحة التقليدية ذاتها.

وهنا يبدو واضحا أن ثمة علاقة من نوع مابين الأسطورة والدين تطلب تحديدا وتوضيحا، ولأن حديثنا عن التراث القديم، فسيكون من الدقة الإشارة إلى أن ذلك التحديد والتوضيح **سيتركز على الأديان الابتدائية**، والتى وصلت أوج القوة مع ظروف اجتماعية واقتصادية بعينها لم تعد الأسطورة تفى بمطلب مواكبتها، مما أدى لتجلى الدين كبديل معرفى أشمل وأقدر على المعالجة المعرفية، وحل إشكاليات مستجدة لم تعد الأسطورة كافية لحلها

ومعالجتها، إضافة للعنصر الجديد الذى تلبسه الدين ليتميز عن الأسطورة، فبينما كانت الأسطورة بعيدة تماما عن الفردية، وغير مفروضه، فيحق للناس تصديقها أو رفضها، والعمل بأشراطها أو بأشراط أخرى، فإن الدين جاء بدوره بفعل ظروف موضوعية، لكن دخل فيه الجانب الفردى واللمسة العبقرية لأشخاص بعينهم، بعد أن أصبح توجيها مخططا ومبرمجا عن وعى من فئة متميزة فى المجتمع فى مراحل تطوره التالية، ونظرا لطبيعة مَنْشئه وعلاقته بتلك النشأة كان لابد أن يتجاوز الأسطورة، من حيث كونه أداة قمع، ليصبح اعتقادا مفروضا، وليظهر مفهوم الإيمان والكفر، وما يتبع ذلك من إنعامات أو حرمانات.

وفى كل مااهتدينا إليه من كتابات بشأن علاقة الأسطورة بالدين، وجدنا شبه اتفاق على أن الدين الابتدائى فى ظهوره مثل الأسطورة، نشأ نتيجة الجهل المعرفى والأمل فيما هو أفضل من الحادث فعلا، مع بعض الخيال اللازم بالضرورة عن الجهل والأمل، وهى أمور ناتجة عن ضعف العلوم الطبيعية، والتصورالثنائى للكون ما بين روح أو عقل أو نفس، وبين مادة جامدة لاتفعل إلا بالعقل أو الروح، وهو بدوره ناتج ضرورى عن تقسيم العمل إلى يدوى وذهنى، وهذا أيضا ناتج آخر فى سلسلة الأسباب والنتائج عن الانقسام الطبقى، ودور الطبقات المستغلة فى إشاعة هذه التصورات ودعمها، ومنحها التفرغ الكافى لحكماء يؤدون دور المنظرين والمبدعين - شكلوا فيما بعد طبقة الكهان والعرافين، ثم رجال الدين - لتعميق تلك التصورات وإدامتها وإلباسها ثوب الإقناع والاستمرار.

هذا ويذهب نفر من علماء الميثولوجيا إلى أن أول الأعمال الأدبية الأسطوريتولدت فى المعابد وهياكل الآلهة، ويعتقد (روبرتسون سميث W. R. Smith) أن الأساطير القديمة كانت بمثابة الاعتقاد الدينى، لأن التراث المقدس كان يتخذ شكلا قصصيا يدور حول الآلهة، ويقوم فى الوقت ذاته بتفسير الأفكار الدينية وتوضيحها بشكل أبسط، بحيث كانت الأسطورة جزءا من بنية الدين وطقوس العبادة، لكنها لم تتخذ صفة الإلزام، فخضعت لحرية الإنسان مما جعلها عرضة دائمة للتغير من قبل كافة القوى التى يمكنها الاستفادة منها، كذلك يذهب مالينوفسكى إلى أن الأسطورة كانت بمثابة الدستور الاعتقادى الذى يفسر الحاضر ويؤَمن المستقبل، وأنها كانت ذات غايات عملية، تهدف إلى ترسيخ عادات اجتماعية، أو تدعيم سلطة عشيرة بذاتها، أو إقامة نظام اجتماعى بالذات .. الخ.

ولايجد المهتم جهدا كبيرا فى التوصل إلى الرأى الأقرب للقبول العلمى بشأن الأسطورة ونشأتها، فى أن ضعف قوى الإنتاج فى المبتدأ المجتمعى، لم يساعد الإنسان على اكتشاف الأسباب الحقيقية لما يقع أمامه من ظواهر، وهنا تقدمت الأسطورة لتقوم بهذه المهمة الأولى للتفسير، وهو ذات الدور الذى قام به الدين فى سدله الأستار على التفسير الموضوعى للواقع، والتعويض عن عجز الإنسان عن الوصول لإجابات صادقة، مع تبرير مرارة الواقع وتقبل هذا

الواقع على أساس خلاص قادم، واستعجال هذا القادم بتقديم القرابين والقيام بطقوس معينة، وبذلك تمكنت الطبقة السائدة من توفير الدخل المناسب لمنظريها وكهانها - ممثلا فى قرابين ونذور .. الخ - من فائض عمل الأجراء ذاتهم، بعد القسمة الطبقية التى خلقت ثنائية انتهت لاعتبار الفكر هو الأصل الواقع، وأن هذا الفكر مستقل بذاته كناتج طبيعى لصعود طبقة لاتعمل، مما ابتعد بالفكر كلية عن الواقع الذى نشأ منه ليكَوِّنَ الدين، الذى قدم بدلا من التفسيرات القديمة لغة رمزية تحل مشاكل الوجدان فى عالم تصورى هلامى، **وللتذكرة فما زلنا نتحدث عن الأديان الابتدائية.**

ولعل مبتدأ فكرة الثنائية وميلادها ليس أمراً مبكراً فى تاريخ الفكر الإنسانى، وربما تصور الإنسان فى البداية أن ثمة كيانا مخالفا للمادة، يترك الجسد الحى مع الموت، وربما تصوره الدم أو نبض القلب أو هواء التنفس، لتوقف كل هذا بالموت (ومن النَفَس تأتى كلمة النَفْس)، وفى تلك الحقبة القديمة كان واضحا أن الإنسان قد تصور هذه النفس تموت بدورها، وتمثلها فى اسم الشخص أو ظله، أو طيف يزور أحلامه، أو حيوان كان يألفه ويعاشره، ثم أخذ يقلص المادية فى تصوره للنفس ويجردها، حتى انتهى لتصورها باقية يمكنها تجاوز حدود المكان والزمان وتقمص الأجساد، ثم اللاموت والأبدية، ثم ارتفع بها إلى عالم الألوهية. وقد اتفق العلماء تقريبا على ترتيب مراحل الاعتقاد الرئيسية، بدءاً من عبادة ظواهر الطبيعة، ثم عبادةالأجداد أو العكس فى بعض المدارس، ثم عبادة أرواح نصف مادية، ثم عبادة آلهة متعددة، ثم إله قومى واحد، ثم إله عالمى. كما اتفقوا على أن ضعف الإنسان جسديا وعقليا تجاه الطبيعة وامتنانه لعطائها، كان الثغرة التى دخلت منها التصورات الدينية، مع نشوء علاقات اجتماعية تسلطية حولت الألوهية من الطبيعة إلى الإنسان، وكان فشل محاولات التمرد على الأوضاع الظالمة عاملا هاما فى تثبيت الوعى عند الحالة التى كان فيها ليبقى الدين عبودية ذاتية للمضطهدين.

وإذا كان الدين الابتدائى بهذا المعنى انعكاسا لواقع انفصل عن واقعه، وعاد ليؤثر فى الناس كقوى مجردة، وعكست فيه الأدوار بحيث تتحكم الروح بالجسد ويصبح المخلوق خالقا، فإن الأسطورة كانت بدورها انعكاسا للواقع بحسبان الأسطورة أصل الدين كما يرى الباحثون الثقات، لكن مايهمنا هنا رصده وتأكيده كوجهة نظر خاصة، هو أن الأسطورة لاشك كانت تختلف عن الدين فى مسألة جوهرية، سواء من حيث المنشأ أو الغرض، فهى بعكس الدين نشأت استجابة لحاجات مادية وموضوعية وطبيعية ملحة، مما يشير إلى أن بدايتها سابقة لطور تقسيم العمل ونشوء الطبقة، وإن استمرت زمنا تعايش هذا الطور لتنضج بعد ذلك فى الرداء الدينى، وكان الغرض منها ليس تسكين أوضاع، أو أن غير المرغوب سينهزم بمجرد تلاوتها كما فى الدين، بل على العكس كانت تحفيزا للعمل وللطاقات البشرية، وشحذا للهمم لتغيير

الواقع وصد أخطار الطبيعة (وهو مايمكن للقارئ أن يجد تطبيقا له فى كتابنا هذا)، وربما عاصرت كبرى الأساطير مثل (اسطورة أوزيريس) الطور الطبقى، لكن الواضح أن الأسطورة حينذاك لم تعد أسطورة إنما أصبحت محل اعتقاد، أصبحت ديناً. أما الأساطير الأولى التى سبقت تقسيم العمل فى شكله الحاد والإلزامى، ولازمته فى أطواره الأولى، لم تكن صنعة طبقية، قدر ما كانت استجابة لضرورات موضوعية، وظهر الدين مع الطور الطبقى وتقسيم العمل والكون إلى عقل وجسد، ومع التفرغ اللازم من العمل اليدوى تمكنت الطبقة المسيطرة من تنمية ثقافتها الدفاعية، واستثمار التراث الأسطورى السابق بعد تفريغه من محتواه الموضوعى، وتحويله إلى خدمة الأغراض الجديدة، واحتساب التراث الأسطورى جزءا لايتجزأ من الثقافة الجديدة المتمثلة فى الدين. وتحول الفكر الأسطورى الذى كان جزءا من فاعلية الإنسان فى الطبيعة، وجزءا من خلقه وتقدمه، إلى لبنات ضمن البنية الدينية، وأصبحت قوى الأسطورة الفاعلة - مع الوضع الطبقى - قوى مفارقة لا أرضية، مهمتها المحافظة على ذلك الوضع، والتحالف مع الناس بقدر خضوعهم لها، لأنها تمثل الطبقة السائدة.

وهو مايفسر لنا لماذا كان الأبطال فى أساطير حضاراتنا القديمة، وخاصة ذات الصبغة الشعبية، يقومون بأفعال خارقة وتحولات سحرية ويحققون كافة الرغبات والأمانى، ويهزمون الملوك والآلهة؟ مما يشير إلى افتلات لمكبوتات اللاوعى الشعبى، كما يفسر لنا لماذا كان الملوك فى أساطير الديانات الرسمية أبناء آلهة أو آلهة؟ ولماذا لابد أن تقترن طاعة أولى الأمر بطاعة الله؟

ولابأس هنا من إطلالة سريعة على أهم المدارس التى تناولت الأساطير بالدراسة وأطروحاتها لتفسيرها، وربما أشهر الباحثين هو (K. o. muller) الذى احتسب الأسطورة أحاديث مصورة لأحداث تاريخية حقيقية واقعية، وتابعه فى ذلك مع بعض الاختلافات الجزئية كل من (جاكسون Jachson) و (أولد نبرج Olden berg)، وهم إلى حد كبير يتبعون المنهج اليوهيمرى القديم، الذى اعتبر الأسطورة قصة أبطال حقيقيين، قاموا بأعمال مجيدة فخلدهم أخلافهم، وحولوهم من بشر إلى آلهة، وإن اشترط موللر وأتباعه وجوب امتلاك الباحث القدرة على التمييز فى الأساطير بين الأسطورة الحقيقية، والأسطورة التى قام الشعراء والفلاسفة بتحريف كلامها عن مواضعه، ومن بعد جاء(ماكس موللر Max Muller) الذى ارتأى أن الأسطورة صورة من صور الفكر تحددت بوساطة اللغة، أما أكثر المدارس أثرا فهى مدرسة (إ.ب تايلور E.B. Taylar) أحد أعلام مؤسسى المدرسة الأنثروبولوجية، التى هاجمت المدرسة اللغوية، وذهبت إلى منهج يجمع الأساطير المتشابهة فى مجموعات للحصول على علم حقيقى للأساطير، مع مقارنة تلك المجموعات بعضها ببعض، لتتبع فعاليات عملية التخيل، التى تتكرر بتناسق مع قاعدة فكرية، وأن تبدأ الدراسة بالمجتمعات المتخلفة الحالية، مع رد

الاعتبار كاملا للمادة الأسطورية ذاتها، لأنها الأكثر جدارة بالبحث من اللغة التى تقولبت فيها. ومن أهم أتباع المذهب الأنثروبولوجى(هربرت سبنسر Herbert Spencer) صاحب فلسفة التطور)الذى رأى أن الأساطير ليست سوى نصوص من عبادات الأسلاف.

وقد أدلت مدارس علم النفس أيضا بدلوها، واعتبرت بطل الأسطورة حالما يخضع لتحولات سحرية ويقوم بالخوارق، وكلها ليست سوى انعكاس لرغبات وأمان مكبوتة تنطلق بعيدا عن رقابة الوعى، لذلك تمتلئ بالرموز التى لو تمكنا من تفسيرها لزودتنا بفهم عميق لنفس الإنسان ورغباته، وأكد (إريك فروم Erich Fromm)أن الأسطورة تشرح بلغة رمزية حشدا من الأفكار الدينية والفلسفية والأخلاقية، وماعلينا إلا أن نفهم مفرداتها لينفتح لنا عالم ملئ بالمعارف الثرية، كذلك تبع يونغ أستاذه فرويد فى رأيه أن الأسطورة نتاج اللاشعور، لكنه اختلف عنه فى قوله أنها نتاج لاشعور جمعى عاشت فى لاشعور الجماعة وانتعشت من خلال الفرد.

وعلى الجملة، وحتى لايتحول أمرنا هنا إلى خطاب مدرسى، يمكن القول أن تعدد المدارس من (يوهيمر) حتى (مالينوفسكى) إلى(ليفى شتروس) تقوم على مبادئ ثلاثة هى :

* أن الأسطورة تصف حقائق تاريخية.

* أنها رموز لحقائق فلسفية دائمة.

* أنها انعكاسات لعملية طبيعية مرة بعد أخرى بصيرورة لاتتوقف.

ثم أن هذه المدارس فى مجملها تتبع واحد من مناهج ستة هى :

* المنهج اليوهيمرى الذى يعد أقدم تلك المناهج، ويرى الأسطورة قصة لأمجاد أبطال أو فضلاء غابرين.

* المنهج الطبيعى الذى يعتبر أبطال الأساطير ظواهر طبيعية تم تشخيصها فى أسطورة اعتبرت بعد ذلك قصة لشخصيات مقدسة.

* المنهج المجازى، بمعنى أن الأسطورة قصة مجازية تخفى أعمق معانى الثقافة.

* المنهج الرمزى، الذى يرى الأسطورة قصة رمزية تعبر عن فلسفة كاملة لعصرها، لذلك يجب دراسة العصور نفسها لفك رموز الأسطورة.

* المنهج العقلى الذى يذهب إلى نشوء الأسطورة نتيجة سوء فهم أو خطأ ارتكبه مجموعة أفراد فى تفسيرهم أو قراءتهم أو سردهم لرواية أو حادثة أقدم.

* منهج التحليل النفسى الذى يحتسب الأسطورة رموزا لرغبات غريزية وانفعالات نفسية.

ويبقى أن يسألنا القارئ عن منهجنا فى ضوء خصوصية همومنا وخصوصية تاريخنا. إن المشكلة الحقيقية التى تواجهنا بعيدا عن خصوصيتنا، والتى تواجه أى باحث فى الأساطير، هى أن علم الميثولوجيا حتى الآن لم يصل إلى مرحلة النضج التى تؤهل مدارسة المتنافرة

المتعارضة للاندماج، هذا ناهيك عن كوننا نبدأ من طبيعة الداء والإشكالية، وليس لمجرد اللذة البحثية، حتى نتمكن من الوصول إلى أفضل دواء ممكن، ولايمكننا أن نعطى ذات الدواء لعلاج كل الأمراض، والمشكلات العلمية ناتجة إما عن مرض فى الموضوع أو مرض فى الباحث أو مرض فى الطبيعة الأبستمية للموضوع، ويبدو أننا نجمع كل ذلك فى إشكالياتنا مع تراثنا، ومن هنا لابد أن نضع نصب أعيننا وفى المقام الأول علاقة الأسطورة بالدين وبفلسفة الحياة عموما، وبأحوال الإنتاج وبِنَى المجتمع وتغيراته.

وعليه فإننا نقرر من البداية أننا سنعمد إلى المنهج الذى يؤدى إلى نتائج تبدو صحيحة، دون الرجوع للمدرسة، بمعنى أننا على استعداد للسير قسما من الطريق مع أىٍّ من هذه المدارس، لكنا لسنا على استعداد للسير مع أىٍّ منها الطريق كله.

وسنبدو معنيين فى تراثنا بمشكلات وقضايا محددة، تتبعنا تطورها التاريخى، وأهميتها فى مجتمعها وعصرها وبيئتها، مع إبراز موقعها فى الصراع الفكرى ومدى تعبيرها عن خصوصية عصرها وشعبها، مع ربطها ربطا لايستفز أحدا بهموم الحاضر ومشاكل الآن، ومن ثم التزمنا الأكاديمية البحثية وصرامتها ودقتها وأخذنا أنفسنا بالشدة فى البحث والتنقيب والتقصى، مع الابتعاد عن صعوبة الاصطلاح وثقل المفاهيم، انطلاقا من همِّنا ومطامحنا العليا فى التحرر الوطنى والقومى والاجتماعى، وربما طمحنا إلى المساهمة مع أساتذتنا من الباحثين، فى فتح باب حان ولوجه، لدرس التراث القديم بمنهج علمى يمكنه أن يقدم للجماهير ولحركة التحرر العربية سلاحا فكريا فى المعركة الفكرية الدائرة الآن.

وعليه فإننا نزعم فى تلك المجموعة من البحوث التى تمت كتابتها متقطعة خلال عشر سنوات انصرمت، وتتفاوت فى درجة إتقانها واقترابها أو بعدها من الأهداف المرصودة، أننا قد تمكنّا من الوصول إلى كشوف لها من الخصوصية مايجعلنا نغامر بالزعم أننا غير مسبوقين إليها، وإن كان ذلك لاينفى أننا قد ارتكبنا خطأ هنا، وهفوة هناك، وزلة صغيرة أو كبيرة بينهما، لكن ما يعزينا أن مثل تلك السقطات والهنات تعود إلى اتساع رقعة المساحة المكانية والزمانية فى السعى وراء الإشكاليات المختارة، لأنها فعلا من أشد الإشكاليات تعقيدا، وهو ماتنوء به قدرة باحث فرد، ومن هنا سنكون ممتنين لقارئ مهتم، يهتم بإعلامنا بموطن الزلل أينما وجده، حتى يمكننا أن نتلافاه، وأن نصلح من شأن مايمكن تقديمه مستقبلا، ويكون لصاحب الإعلام فضل لن ننكره عليه.

قراءة سريعة فى موضوعة الإله النقيض

تأسيس:

في كتابه (عجائب الآثار) يحكى المؤرخ (عبد الرحمن الجبرتى) أنه فى نهاية القرن التاسع عشر الميلادى، حين وصلت الحملة الفرنسية إلى مصر، وبينما كان الشرق يعانى من غيبوبته الغيبية، التى كانت أشد فتكا بعقله من القهر العثمانى المتسلط أوانذاك، قامت مجموعة من العلماء الفرنسيين الذين رافقوا حملة (نابليون بونابرت)، بعرض بعض التجارب الكيميائية أمام نفر من علماء الأزهر، فذعر علماء المسلمين لما رأوا، ولم يجدوا تفسيرا لديهم سوى أن يرجعوا تلك التجارب إلى خدع الشيطان الرجيم وأفاعيله؟!(1).

أما (على مبارك) فيرسم للعقل الشرقى آنها صورة أشد قتامة، فى عرضه لأحداث المعارضة الكبرى التى قادها علماء المسلمين ضد إدخال مطبعة عربية إلى مصر على يد الفرنسيين، بحسبان المطبعة اختراعا من بدع إبليس اللعين؟!(2).

والعجيب أن الشيطان لم يزل حتى اليوم يصول ويجول فى مساحة كبرى من العقل الشرقى، وليس ببعيد ماذكره (فتحى غانم) عن حملة السلفيين المتزمتين ضد استخدام الهاتف والسيارة بحسبانها اكتشافات تمت بإيعاز من إبليس لعنه الله، بل وتكفيرهم لكُتّاب القصة، ولأشكال التعبير الأدبى الجديدة، باعتبارها دسائس استعمارية، يقف الشيطان وحزبه من ورائها؟!(3).

وهكذا تجاوز الشيطان إطاره الدينى، وتغلغل فى ذات الإنسان ليتحكم بكل حياته، ومن ثم أصبح سببا لكل ما لانرضى عنه، وستاراً يخفى الأسباب الحقيقية، ومشجبا للأخطاء على مستوى الفرد والجماعة والدولة، وتفسيراً سهلا لكل مجهول، مما أدى بالعقل الشرقى إلى غياب شبه كامل عن واقعه المتردى، بحيث تحول التغيير الاجتماعى المطلوب نحو الجانب الأخلاقى، بشن الحرب على الشيطان وأعوانه فى المقام الأول، وليس تغييراً للواقع المأساوى الذى نعيشه، وأن مدى تمكن فكرة الشيطان من العقل الشرقى، تستدعى تساؤلات عن مناشئها الأولى، وبحث عن العوامل التى أدت إلى اكتسابها تلك القدرات الخارقة، ومن ثم وضْع الشيطان داخل إطاره وحجمه الحقيقيين(4).

---

(1) عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار، القاهرة ١٨٧٩ ج ٣، ص ٣٦.

(2) د. على مبارك : الخطط التوفيقية، القاهرة ١٨٨٨، ج ١٣ ص ٥٥.

(3) فتحى غانم : روز اليوسف، عدد ٢١٦٥، ٨ ديسمبر ١٩٦٩، القاهرة، ص ٧٦.

(4) للمزيد حول دور الشيطان ارجع إلى الدكتورين إبراهيم بدران وسلوى الخماش فى دراستهما (دراسات فى العقلية العربية، الخرافة، دار الحقيقة، بيروت طبعة ٢، ١٩٧٩، بدأ من ص ٧٤)

مابين الفوضى والنظام

رغم أن الإنسان البدائى لم يكن فيلسوفا، إلا أنه شغل نفسه بمحاولة معرفة أمور هى الفلسفة بعينها، وكثيرا ماساءل نفسه : أيهما كان أولا؟ الموت أم الحياة؟ العدم أم الوجود؟ الضار أم النافع؟

وهو بذلك إنما بلغ مرحلة متقدمة نسبيا على مدارج حداثته، أدت به إلى تقسيم قوى الطبيعة إلى قوتين تعملان فى اتجاهين متعاكسين، قوة إيجاب فيها النفع والحياة والوجود والضياء، ممثلة فى عطاء الطبيعة وخصب الأرض وفيض النهر وتكاثر الحيوان النافع، وكان هذا هو الخير بالنسبة له، والقوة الأخرى قوة سلب فيها الضرر والموت والعدم والظلام، ممثلة فى إمساك الطبيعة عن العطاء، وجفاف الأرض والنبات والنهر، ومايصحب ذلك من سكون وخمود من حوله، لذلك نجده يتجه بالعبادة ووسائل التقرب لمظاهر الطبيعة المختلفة، للظواهر الخيرة ليزداد خيرها، وللظواهر التى يرهب جانبها ويخشى بأسها وبطشها ليتحاشى شرها ونقمتها، ويقلل من ضررها.

وقد جاءت نقلته التطورية الأخرى، بعد مشاهدات، لعل أهمها : أنه لاحظ اختفاء أكثر مظاهر الحياة أمام ناظريه بحلول الظلام، وأنه لا يستطيع أن يأمن على نفسه من الضوارى ليلا، فاستشعر أن الظلام تصحبه الفوضى وانعدام الأمان، فربط بين الظلام وبين العدم والموت والفوضى، وخاصة بعد تأكده أن غياب الشمس والضياء حتى أثناء النهار، يعنى بدء فصل الجفاف والموت، وأن عودة سطوع هذا الضياء يعنى بدء دورة جديدة للحياة، فربط الظلام بالشر، والضياء بالخير، لذا يلاحظ الباحث أن أغلب عبادات الشعوب القديمة شمسية، تمثل بالشمس إلهها الأكبر.

ومن هنا على مايبدو، افترض أن الحالة الأولى للكون، كانت تسيطر عليها قوى الشر (الظلام، العدم، الموت، الفوضى)، وبعدها ظهرت فى الوجود قوى الخير (الضياء، الوجود، النظام).

ومع تناوب فصول السنة، ومايستتبعه ذلك من موت وجفاف، وعودة للنمو والخصب، بالتناوب، فقد افترض العقل البشرى، وهو يرتقى درجة أخرى على سلمة التطورى، أن هناك صراعا قائما بين قوتى الخير والشر، فقام يشمر السواعد مساعداً قوى الخير، بزيادة الجهد المثمر فى الأرض والتقرب إليها بأبكار ثماره وماشيته، مع طقوس وعبادات خاشعة، بينما اتجه نحو قوى الشر متذلفا بوسائل السحر، اتقاء لشرها، وإبعادا لغضبها.

إله الشر الأسطوري

وهذه المعانى نجدها غالبة على أساطير الشعوب الزراعية القديمة فى الشرق الأوسط، ففى مصر القديمة - وكانت مصر ولم تزل هبة النيل - نجد (اوزيريس Osiris)إلها للنيل والخير والخضرة والنماء، بينما كان (ست seth) إله القفار والصحراء، وكان أيضا زعيم الأشرار، يحاول دائما إحباط أعمال أخيه النافعة الخيرة.(١)

كما نجد الأمر نفسه فى حضارة الرافدين القديمة، فيترجم (د. أنيس فريحه) ملحمة (Enuma ELish) - هناك ترجمات اخرى متعددة - التى تحكى أن (تيامة Tiamat) رمز القوى العمياء الشريرة فى الوجود، كانت هى البحر الأول المظلم فى الوجود - ولم يزل اسمها علما على السهل الحجازى تهامة - حتى جاء النور ممثلا فى (مردوك Marduk) رب الضياء فدخل معها صراعا عنيفا انتهى بالقضاء عليها، ومن ثم فرغ لتنظيم السماوات والأرض، بعد أن باركها لتكثر خيراتها.(٢)

والأمر ذاته نجده فى كنعان (فلسطين والأردن وسوريا ولبنان)، أن الأصل كان غمرا مظلما مسيطراً هو (يم)، يفرض السكون والفوضى على الوجود، حتى ظهر الإله (بعل) فقضى على (يم) من اجل تثبيت النظام والخير فى الأرض، لكن أتباع (يم) قاموا يحاربون البعل بقيادة الإله الشرير (موت)، من اجل أن يستعيد الموت والسكون سيادة الدنيا، فتصدى لهم البعل مرة أخرى، لكن ليدخل مع (موت) هذه المرة فى صراع أبدى، ويتناوبان الهزيمة والنصر، فمرة ترجح كفة (بعل) فيكسب الجولة، فتسود الدنيا الخيرات نماء وخصبا، ومرة ترجح كفة (موت) فيغشى الأرض سكون الموت وفوضى الجفاف.(٣)و(٤)

ولنا أن نرى فى هذه الأسطورة خطوة ارتقائية أخرى للعقل البشرى، سوغت له تفسير التناوب الفصلى لشهور السنة، وما يستتبعه من تأثيرات على الأرض إن خصباً أو جدباً، ومازالت اللغات السامية ومنها العربية، تستعمل اسم الإله (موت) للدلالة على حالة السكون أو الموت، كبقايا أثرية، أو حفريات لغوية - إن جاز التعبير - لتدلل على المراحل التطورية التى مرت بها العقلية البشرية ارتقائيا.

---

(١) للمزيد أرجع إلى دريتون وفانديبه : مصر، مكتبة النهضة المصرية نقلا عن متون الأهرام ص ٨٠ ومابعدها.

(٢) د. أنيس فريحة : ملاحم أساطير من الأدب السامى، دار النهار بيروت ط ٢، ١٩٧٩ ص ٩٢ : ١٠٦.

(٣) نفسه : بدءا من ص ١١٥.

(٤) فراس السواح : مغامرة العقل الأولى دار الكلمة، بيروت، ١٩٨٠، بدءا من ص ٢٧٢.



"فن رافدى" يمكننا أن نلاحظ فى هذه اللوحة الفنية إله الخير على اليمين (لاحظ الأجنحة والريش الذى أصبح من مواصفات الملائكة فى مراحل تالية)، يصارع إله الشر ممثلا فى هيئة تجمع كل مواصفات إله الشر (القرون، جسم الحية المغطى بالحراشف، ذيل الطاووس، القوائم، والأجنحة تذكيراً بأصله الإلهى أو عنصره الملائكى).

الشيطان الفارسي

يبدو أن العقل البشرى لم يستسغ الاستمرار فى الاعتقاد بأن أصل الوجود هو الشر والظلام، فاراد أن يعطى إله النور والخيرأولوية الوجود، وفى الوقت نفسه يسوغ بطريقة ما وجود إله الشر، ونظن أول هذه المحاولات التى لبست ثوبا فلسفيا قد جاءت فى عقيدة (كيرمرث) الفارسية، وإن كنا لاننكر ماسبقها من محاولات خاصة فى مصر الفرعونية، ويلخص لنا (د. على النشار) عقيدة (كيرمرث) فيقول : إن أول الموجودات كان إله النور والخير (هرمز) - لم يزل اسمه علما على مضيق الخليج العربى - ففكر فى ذاته متسائلا: لو كان لى منازع كيف يكون؟ وبمجرد أن طرأت هذه الفكرة على خاطره، حتى وجُد هذا المنازع فعلا، فظهر الظلام بعد أن كانت الدنيا دائمة الضياء، نتيجة مجيئ إله الشر (أهرمان) إلى

الوجود، فقام إله الخير هرمز بخلق كل الملائكة والبشر ليساعدوه ضد غريمه (أهرمان)، لكن (أهرمان) قام بخلق كل الكائنات الضارة، وأخذ يؤثر بأتباعه الأشرار على البشر لينضموا إليه، وهكذا بدأ الصراع بين إله الخير أوالنور، وبين إله الشر أوالظلام[1]

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى اعتقاد قدماء الفرس فى إله نور وخير قبل (هرمز) اشتهر باسم (ميتهرا) وهو إله زراعى أى إله خصب ونماء وضياء[2] ويؤكد الباحث (عصام ناصف) أنه كان يحتفل بعيد ميلاده فى ٢٥ كانون أول، أى بالضبط عندما تبدأ الشمس قوة دورتها الجديدة، فهو إله الضياء أو الشمس.[3]

وقد عبد إلهنود بدورهم هذا الإله، واعتقد عباده أنه يدخل سنويا فى معركة مع آلهة الموت والظلام، وأنه كان يتعرض فى هذه المعركة للأسر، ثم الاستشهاد موتا على الصليب، فيصيب الأرض الجفاف ويتوقف النسل، لكنه يقوم من الموت فى الحادى والعشرين من شهر آذار، عند المنقلب الربيعى، فتعود بقيامته المجيدة الحياة للأرض خيرا ونماء، ويشير المرحوم (عباس العقاد) إلى طقوس من ديانة (ميثهرا)، نجد فيها شبها كبيراً بما فى المسيحية، ولك أن تلاحظ أن احتفال المسيحية بعيد ميلاد إلهها الشهيد (يسوع المسيح) فى ٢٥ كانون أول وهو نفس موعد ميلاد (ميثهرا)، وأن احتفالها بعيد قيامته المجيد يوم ٢٠ آذار، هو بدوره نفس موعد قيامة ميثهرا المجيدة[4] ويقول (عصام ناصف) :"وقد اقتبست المسيحية بعض ما فى المثروية، ومن ذلك مفتاح دار النعيم ومفتاح الجحيم، وتيجأن الأساقفة وأحذيتهم الحمراء، ولقب بابا وكان يلقب به كبير كهنة ميثهرا"[5]

ومن الطريف أن أتباع (ميثهرا) اتهموا المسيحيين الأوائل باقتفاء أثرهم والاقتباس عنهم عقائدهم، إلا أن الأطرف فعلا هو أن الآباء المسيحيين الأوائل عندما جابهوا هذه المشكلة، لم يخطر ببإلهم سُنة العقل البشرى التطورية، وما تستتبعه جدلية التطور من تأثير العقائد فى بعضها، فعللوا المسألة بأن الشيطان بدأ محاربة الإيمان المسيحى من قديم الزمان، فجعل ديانة ميثهرا تسبق المسيحية فى الظهور، وتتصف فى مجمل طقوسها، وفى الأحداث التى جرت لبطلها المعبود، بما جاء فيما بعد فى المسيحية.

---

(١) د. على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، دار المعارف، مصر، ط ٧، ١٩٧٧ جـ ١، ص ١٩٠.

(٢) د. أنيس فريحة : دراسات فى التاريخ، دار النهار بيروت، ١٩٨٠، ص ٢١.

(٣) عصام الدين حفنى ناصف :المسيح فى مفهوم معاصر، دار الطليعة، بيروت ط ١، ١٩٧٩، ص ٦٤:٦٦.

(٤) عباس محمود العقاد : الله، كتاب الهلال عدد ٤٢ القاهرة سبتمبر ٥٤ ص ١١١، ١١٢.

(٥) عصام ناصف : المرجع السابق، ص ١٣٧.

المهدى المجوسى

ويؤخذ مما جاء فى ملل الشهرستانى أنه عندما ظهر (زرادشت) فى فارس مناديا أنه نبى مرسل من قبل إله الخير (هرمز) لهداية البشر، كانت المعتقدات المثروية القديمة راسخة فى أذهان القوم، فما كان منه إلا أن أقرها - وهى العادة فى مثل هذه الأحوال - وأعلن (زرادشت) أنه بعث ليبتعد بالبشر عن طريق الشرير إهرمان[1] لكنه فيما يرى (العقاد) حوّل (ميثهرا) من إله إلى ملاك موكل بهداية الصالحين لمساعدة (هرمز) فى كفاحه ضد جحافل الظلام[2] وليست الديانة الزرادشتية سوى تلك التى نعرفها فى الإسلام بالمجوسية، لكن المجوسية عادت إلى فكرة وجود الشر أولا، وفسرت ذلك بأن (هرمز) و(إهرمان) كانا توأمين فى باطن الزمن، فاحتال (إهرمان) بخبثه وشره الفطرى، فشق لنفسه مخرجا إلى الوجود قبل (هرمز) الطيب، وهنا تدخل الزمن الأب ليحد من سلطان الشر على العالم، بأن أرسل (زرادشت) نبيا، ليعزز إله الخير (هرمز)، فى محاربة (إهرمان) وجنده، وذلك بهداية (زرادشت) البشر إلى طريق الخير فيكونوا جنودا لهرمز.

وافترضت هذه العقيدة أن يستمر الصراع اثنى عشر الف سنة، يظهر على رأس كل ألف سنة إمام مهدى من بيت (زرادشت)، يقود الكفاح من أجل انتصار الخير على الشر، ويساعد البشر فى التخلص من تأثير (إهرمان) ووسوساته وبانتهاء المدة تقوم القيامة، وساعتها يحكم الدنيا الإمام المهدى الثانى عشر ويسود السلام بعد أن تقوم القيامة، ويُحْكم فيها على (إهرمان) وجنوده ومن تبعه من البشر بالخلود فى الجحيم، ولعل التشابه بين هذه الاعتقادات الفارسية وبين ماجاء فى اعتقادات الفرق الشيعية الإمامية، أوضح من أن يشار إليه.

كما أنه ليس بخاف أن ظهور فكرة إمام من نسل (زرادشت) يعيد للإنسانية أمنها وسلامها، كان ناتجا طبيعيا لنضوج الأوضاع الاجتماعية أوانذاك والانقسامات الطبقية الحادة، فكان أن تحول العقل إلى البحث عن العزاء والراحة فى عالم مقبل، يحكمه مهدى منتظر، يقضى على الشر والاضطهاد، كما أصبحت فكرة وجود إله شر مريحة للعقل، تساعده على الهرب من بحث الظروف الموضوعية التى تتحكم فى حياته الاجتماعية، ومصدر الشر الحقيقى

---

(١) الشهر ستانى : الملل والنحل، تحقيق أحمد كيلانى، نشر مصطفى الحلبى القاهرة ١٩٦١ ج ١، ص ٣٦ وما بعدها.

(٢) العقاد : الله، ص ٨٦.

فيها، وهكذا جاءت المجوسية للإنسانية بمشجب مريح تعلق عليه كل الأخطاء والهفوات والتبريرات والمعاذير، وتصرف الطبقات المطحونة عن تغيير أوضاعها الفعلية إلى انتظار طوباوى لما فى المستقبل الآتى.

الشيطان اليهودى

بداية، يصعب على الباحث أن يجد لدى اليهود إلها خاصا بالشر، لكن المطالع لمرحلة مابعد التيه، يمكنه أن يجد إشارات غامضة، تتضح بالتدريج مع فقدانهم أمان الاستقرار السالف فى مصر، وبعد ماحدث بينهم فى سيناء من صراع دموى، فظهرت فكرة إله مساو لإلههم (يهوه) فى القدرة، هو السبب المباشر فيما وقع بهم من مصائب أسموه (عزازيل). وتحاشيا لشر (عزازيل) قاموا يقدمون له القرابين كما يقدمونها إلى (يهوه) أو كما جاء فى كتابهم المقدس "... ويلقى هارون على التيس قرعتين، قرعة للرب، وقرعة لعزازيل" ويرجح (لودز) أن (عزازيل) كان علما على شيطان أوجنى، اعتقد اليهود أنه يسكن الصحارى[1] وفى كتاب (ابليس) يؤكد المرحوم (عباس العقاد) أن (عزازيل) هو اسم إله الخراب والقفار[2]، بينما يذهب آخرون إلى أنه كان زعيم الملائكة الذين هبطوا وزنوا ببنات البشر، ثم أنهزموا أمام جنود الخير فلاذوا بالصحراء. أما نحن فنزعم أن (عزازيل) اليهود هذا ليس سوى (عزازيل) الذى كان يلقب به إله الهلال البابلى (سين) وكان يصور فى هيئة التيس أو على الأرجح أنه كان إله التيوس مرموزاً له بالهلال، للتشابه بين الهلال وبين قرنى التيس، ولعل ذلك مايفسر لنا صورة الشيطان فى اللوحات الفنية مزودا بقرنين وحوافر وذنب.

وربما لانجد ذكرا كثيرا لشيطان عند اليهود لأن يهوه جمع الخير مع الشر معا، فلم يكن ثمة حاجة لإله للشر ويذهب (كراب) إلى أن اليهود قد تأثروا بالعقائد الزرادشتية بعد احتكاكهم بالفرس فقالوا بإلهين : واحد للخير وآخر للشر، وأطلقوا على إله الشر عدة ألقاب أهمها sa-tan (شيطان) و(إبليس)، وإبليس - فيما يرى الباحثون - اختصار للأصل اليونانى (ديا-بليس) أو (ديا - بوليس Dia - Bolos). و يؤكد الدكتور (مصطفى الجوزو) أن الكلمة (Dia - Bolos) أصبحت علما على ملاك الموت أو زعيم الهاوية السفلى التى كان اليهود يعتقدون أنها مصير جميع الموتى صالحا وطالحا[3] ولنا أن نذهب إلى تعليل ذلك بكون اليهود اعتبروا الموت أعظم شر يمكن أن يصيب الإنسان، وبذلك فملاك الموت أو الشيطان اليهودى زعيم الهاوية اعتبر لديهم إلها للشر ورمزا له.

---

(١) A. Lods, TheProphets and the Rise of yadaim, p.p 314 : 316.

(٢) العقاد : إبليس، كتاب الهلال، عدد ١٩٢، القاهرة ص ١٠.

(٣) د. مصطفى الجوزو : من الأساطير العربية والخرافات، دار الطليعة، بيروت ط ٢، ١٩٨٠، ص ٢١.

عزازيل وعزرائيل

وفى زعم بعض الباحثين أن المقطع الأول من ديابولوس (Dia) هو من الأصل اليونأنى (Devil) ويعنى الشيطان، لكنا نرجح أن تكون كلمة (ديابولوس) قد دخلها خلط شديد واشتقاقات أخرى محتملة للمقطع (Dia).

من (Devin) بمعنى الألوهية، ومن (Die) بمعنى يموت وبمعنى ملعون، ومن (Deuce) - ديوس - بمعنى الشيطان، مع الأخذ بالحسبان قرب (ديوس) فى النطق العربى، من اللفظ الكنعانى العبرانى (التيوس) - جمع تيس، ويحمل المعنى نفسه فى العربية، وهو مايطابق ماذهبنا إليه فى أصل (عزازيل) لقب (سين) إله التيوس أو الإله الهلال البابلى. مع اعتبارات أخرى هامة، مثل التشابه بين لفظى (عزازيل) و(عزرائيل) ملاك الموت الأشهر،

ومن المفيد هنا أن نشير إلى تأثر الكنعانيين واليونانيين بشكل واسع بالعقيدة الفريجية (آسيا الصغرى) صاحبة الإله (آتيس Attis). وفى هوامش (د. يعقوب بكر)، على ترجمته لكتاب موسكاتى (الحضارات السامية القديمة) ملخصا لأسطورة الإله (آتيس)، الذى كان إلها فى هيئة شاب جميل، مات قتيلا وهو متلبس هيئة التيس، فهبط سيدا لعالم الموتى السفلى[1].

وبما نعرفه عن ميل اليونانيين إلى استبدال أسماء أبطال الأساطير الواردة بأسماء يونانية، فمن المحتمل أن يكون هذا (الديوس Deus) أو التيس هو الذى حمل اسم (أبوللو) إله الشعر اليونانى (ولاحظ أن الشعر حتى يومنا هذا يعد وحيا شيطانيا، ولايزال يعبر عن فيض الشاعر بأنه قد أتاه شيطانه)

ومن هنا يصبح معنى (Dia - Bolos) هو التيس (أبوللو)، أو الإله التيس (أبوللو)، أو إله عالم الموتى السفلى (أبوللو)، وهو مايفسر لنا المقطع الثانى من كلمة ديابولوس أقصد (Abolos). أما حرف السين (S) الأخيرة، فهو التصريف الاسمى، ولنلاحظ أنه من (أبوللو) كان اشتقاق الصفة (Apollonian) أى فائق الجمال، وبذلك نجد أنفسنا أمام معان كثيرة مختلطة للكلمة (Dia - Bolos) يمكن اجمالها فى :

- إله على هيئة التيس

---

(١) سبيتنو موسكاتى : الحضارات السامية القديمة، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربى، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٥٩.

- لكنه فى الوقت نفسه فائق الجمال
- أصابته اللعنة فاصبح شريرا (لان Die = ملعون)
- وهبط إلى عالم الموتى السفلى سيداً (لأن Die = يموت)
- حيث هناك العذاب بالتمزيق والحرق بالنار (لأن Devil تعنى أيضا : يمزق، يفرم، لحم مشوى بالنار)

وهى فى مجملها الصورة التى سنراها بهذا التركيب المتداخل فى العقيدة المسيحية.

الشيطان المسيحى

يتضح من دراسة المراحل التاريخية العقائدية التالية، التى مرت بها فكرة إله الشر، أن البشرية قد ارتاحت تماماً لمشجبها الدينى، بحيث أصبح من الصعب - ومن الكفر فى بعض العقائد - التنازل عنها، ولما أخذ العقل فى الارتقاء من تعدد الآلهه إلى التوحيد، واجه مشكلة مؤرقة، فقد أنتهى إلى القول بإله واحد موصوف بكل صفات الكمال، لايصدر عنه إلا الخير، فكيف يحدث الشر؟ إلا أنه مع هذا التراث العريق لإله الشر، ذاك الذى أصبح اسمه (إبليس) أو الشيطان Satan. لن توجد مشكلة! وبالتالى تركت له المسيحية بابا رحبا فى عقائدها، فلا تكادتجد سفرا إنجيليا يخلو من ذكر إبليس، مصحوبا بكل أنواع اللعنات وأقذعها، وحفاظا على وحدانية الله ممثل الدولة الغائب لم يعد إبليس إلها للشر، بل مخلوقا إلهيا تمرد على خالقه، فكان سببا لبلاء البشرية وآلامها، فهو أصل الخطيئة وسببها، وهو الذى أغوى آدم بالأكل من القوت المحرم والمعرفة المحرمة فى الجنة، فارتكب خطيئته الأولى (ولأن ذلك يتعارض مع النص التوراتى القائل بأن الحية هى التى أوعزت لحواء لتأكل من الشجرة، فإن المسيحية أكدت أن هذه الحية لم تكن سوى إبليس متنكرا؟! وأنها ربما حملت إبليس فى فمها، فتحدث إلى حواء من خلالها؟!.

ويحكى لنا (واطس) قصة هذا المخلوق الذى تمرد على خالقه فى قصة ملخصها : أن إبليس كان أكثر الملائكة جمالا وأعظمها شأنا عند الله، وكان أقرب الملائكة إلى الله، حتى كان يعكس الضوء الإلهى كالمرآة، فلقبه أقرأنه لذلك بـ (لوسيفر Lucifer) أى حامل الضياء، ولما خلق الله آدم شعر إبليس أو (لوسيفر) أن هذا المخلوق الجديد سيهدد مكانته بالخطر، ورغم معرفته التامة باللعنة الأبدية التى ستلحقه إذا اعترض، فإنه لم يكتف بالاعتراض، بل رفض الأمر الإلهى بتأدية فروض الولاء للمخلوق الجديد الأقل منه شأنا، وأيده فى الرفض عدة آلاف

من الملائكة، أعلنوا العصيأن والتمرد، فدفع الله بهم إلى عالم الظلام الأبدى تحت الأرض، فتحولوا من ملائكة إلى شياطين، يتزعمهم إبليس مَلَكاً للشر، وعدوا لذرية (آدم)[1]، بل وتزعم الأناجيل أن الله عندما نزل إلى الأرض فى شخص (يسوع) المسيح - حسب اعتقادها - تعرض له إبليس أكثر من مرة ليغويه رغم معرفته به!! (لاحظ إلى أى حد يثق الملاك العاصى بقدرته) لكن المسيح الإله كان يفطن دائماً للخدعة!! ويعرف أن هذا إنما عدوه اللعين فيتحاشى مكره وفخاخه.

وهكذا يظهر شيطان المسيحية بقدرات جبارة، تصل به إلى حد تحدى إلهه والثورة عليه، ومحاولة صرف عباده عنه بغوايتهم، بل وصل به المدى حداً حاول معه إغواء إلهه ذاته، وهى صورة تلقى بنا فى مرآة الزمان القديم، ايام كان ابليس إلها ذا قدرات إلهيه، بل وتشهد له الأناجيل بهذا المعنى، بالسيادة فى رسالة (بولس) إلى إفسس أن الشيطان "رئيس سلطان الهواء، الروح الذى يعمل الآن فى أبناء المعصية" وفى الإصحاح ١٤ من الإنجيل نفسه، وهو مع أتباعه فى رسالة (بولس) إلى أفسس "سلاطين وولاة العالم على الدهر مع أجناد الشر الروحية فى السماوات"، وفى رسالته إلى أهل كورنثوس يصف بولس الرسول الشيطان وأتباعه بأنهم "رؤساء هذا العالم" بل ويؤكد المسيح ملائكية إبليس وعلاقته بالموت والعالم السفلى حيث النار والجحيم فى الهاوية، بقوله فى الإصحاح ٢٥ من أنجيل متى "اذهبوا عنى ياملاعين إلى النار الأبدية، المعدة لإبليس وملائكته".

الشيطان فى الإسلام

ويبدو أن قصة إبليس بمعناها الذى وصلت إليه مراحل العقل التطورية فى المسيحية، كانت قصة معروفة بين عرب الجزيرة قبل الإسلام، ولايبعد أن يكونوا قد عرفوها بتأثير اليهود والمسيحيين-فنجدهم يعتقدون بالاعتقاد اليهودى السالف حول (عزازيل)-وكونه ملاكا هبط مع رهطه إلى الأرض، وتزوج من الآدميات فيقول (د. خليل أحمد) : إن العرب فى الجاهلية كانت لديهم أسطورة تقول : إن قبيلة جرهم هى نتاج تزاوج الملائكة مع بنات البشر، وأسطورة أخرى تؤكد أن ذا القرنين كانت أمه آدمية وأبوه ملاكا[2]، ويؤكد د. جواد على أن العرب قد عبدوا الملائكة[3]، وهذا كله يفضى إلى أن العرب قد عرفوا قصة الملاك العاصى وأتباعه وعبدوهم، والإنسان لايعبد إلا من صعد فى التصور البشرى إلى رتبة الألوهية.

---

(١) Allan Wats, Myth and Relation christianity, p 41

(٢) د. خليل أحمد خليل : مضمون الأسطورة فى الفكر العربى، دار الطليعة بيروت، ط ٢، ١٩٨٠، ص ٢٥٧.

(٣) د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ج ٥، ص ٤١.



المارجرجس (فن مسيحى) يطعن التنين، قارن مع لوحة حورس.



الإله (حورس)، أحد أفراد الثالوث المصرى الذى يرأسه الأب الإلهى "أوزير" يطعن (ست) إله الشر ممثلا فى تمساح، حيث تعتبر الميثولوچيا المصرية التمساح حليفاً لإله الشر (ست)، وهذه القطعة الفنية ذات أهمية خاصة،لأنها النموذج الأصلى لكثير من الأشكال الممثلة للقديسين على ظهور الجياد فى الفن القبطى، وخاصة فى لوحات المارجرجس.

وفى الإسلام أيضا نجد للشيطان مكانة، بنفس التسميات القديمة فهو إبليس Diabolos وهو الشيطأن Satan، ويؤكد (الثعلبى) أن الله عندما غضب على ابليس "مسخ صورته فصوره شيطانا بعد أن كان ملاكاً .. وغير اسمه وكان عزازيل فسماه إبليس"؟!(١) (وهى صورة تلقى بنا فى مرآة القرون الخوالى)، إلا أن المفسرين - سيراً على تقليدهم المرعى - وضعوا لكلمة إبليس اشتقاقا لغويا عربيا أصيلا، فلم يعد اسما وارداً من اللسان اليونانى عبر اليهود والمسيحيين، وإنما أصبح من (الإبلاس) أى اليأس التام من رحمة الله، وهو مصدر الخطيئة الأولى للبشر، بعد أن أغوى (أدم) و(حواء) ليأكلا من الثمرة المحرمة، وهو أساس كل بلاء وانحراف عن جادة الصواب.

ويرجح (العقاد) أن تكون كلمة شيطان من مادة : شط، شاط، شوط، شطن، وهى معان فيها البعد والضلال والتلهب والاحتراق، بحيث تستوعب أصول المعانى التى تفهم من كلمة الشيطان جميعها(٢).

وإذا كان (إبليس) فى العقائد القديمة إلها للشر، تحول مع التطور العقلى إلى ملاك عاصٍ أو إلى جنى، فإن القرآن الكريم يقول :"وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال : إنى أعلم مالا تعلمون، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة، فقال :أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا : سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال : ياآدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال : ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السماوات والأرض، وأعلم ماتبدون وماكنتم تكتمون، وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس، أبى واستكبر وكان من الكافرين" - ٣٠ : ٣٥ البقرة.

أما لماذا أبى (إبليس) واستكبر، وماذا كانت النتيجة، فهذا مايجيب عنه الحوار التالى :"قال ياإبليس مالك ألا تكون مع الساجدين؟ قال : لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال : فاخرج منها إنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين قال : رب فانظرنى إلى يوم يبعثون قال :فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتنى لازينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين إلاعبادك منهم المخلصين" ٣٢ : ٤١ الحجر.

فهنا أيضا (إبليس) ملاك عاصٍ، يقف ممتلكا قدرات هائلة لايملكها المخلوق، فهو فى

---

(١) الثعلبى : قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، المكتبة الثقافية بيروت، ص ٣٤.

(٢) العقاد : إبليس، ص ٤٢.

موقف التحدى مع الإله، ويعلن تمرده بل ويكرر قسمه فى أكثر من آية بالالتزام بتمرده والاستمرار والإصرار عليه، أنظر مثلا مواجهته ربه مقسما بذاته :"بعزتك لأغوينهم أجمعين"، وليست هذه الغواية سوى رد على غواية الله له" رب بما أغويتنى لأزينن لهم.. الآيات"(١) ورغم كون (إبليس) فى الآيات ملاكا عاصيا، إلا أن آيات أخرى تقرر إنه إنما كان من الجن "فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه" أما كيف كان جنيا، فهى نقطة أخرى سنتطرق إليها بالمعالجة فى مكان آخر من هذه الدراسة.

وسواء كان ملاكا عاصيا أم جنيا، فهو فى الإسلام - بدوره - شخصية ذات قدرات هائلة، فى ضوء عصيانه لله، وهو يعرف كيان هذا الإله وقدراته، وعليه يصبح لدينا - فى الإسلام - إله للخير، وإبليس للشر. ونتيجة هذا الفهم لإبليس، نسب إليه الكثير من الشراح والمفسرين والفقهاء أعمالا خارقة لا يستطيعها المخلوق، حتى قال د. الجوزو "وكما أن لإبليس خصم الله الألد جنوده، يبدو أن الملائكة وبعض الجن الطيبين أنصار لله وعبيد له، يساعدون الناس فى عمل الخير، ولعل هذا ماحدا بالدكتورين (إبراهيم بدران وسلوى الخماش) أن يلاحظا أن مانسب إلى إبليس من قوة وجبروت، يبلغ من الضخامة مايجعله موازيا فى التصور الوهمى - للإنسان - جبروت الله"(٢).

الشيطان جنيا

يبدو لنا أن تحول (إبليس) من إله للشر إلى ملاك عاصٍ، إنما يعود إلى نزوع العقل البشرى خلال هذه القرون الطويلة نحو التوحيد، ونعتقد أنه كان لليهود دور لايغفل فى ذلك، إبان الأسر البابلى، فقد نقلوا - فيما يرى معظم الباحثين - جل آلهة الرافدين معهم إلى فلسطين، وعلى رأسهم الإله الجبار (ايل) وأتباعه من الآلهة التابعة، والذى ينتسب إليه (عزرا - إيل، وميكا - إيل، وإسراف - إيل .. إلخ)، وأضافوا إليها عددا من الآلهة الفرعونية والكنعانية فى مراحل تاريخهم التالى، ويبدو أنه مع اتجاههم نحو تمجيد إلههم القومى (يهوه)، الذى أدخل عبادته بينهم (موسى) النبى (عليه السلام)، وتفضيله دون غيره عن بقية الآلهة، عز عليهم ان يتركوا هذا الجم الغفير من الآلهة باعتباره ثروة وتراثا قوميا بدوره،

---

(١) عالج هذه النقطة معالجة جيدة د. صادق جلال العظم فى كتابه نقد الفكر الدينى، دار الطليعة، بيروت ص ٨١ : ١٣٢ (لمن أراد المزيد).

(٢) الجوزو : المرجع السابق، ص ٢٣.

فحولوها من آلهة إلى أتباع للإله القومى (يهوه) واعتبروها أقل منه شأنا، وقد تأسس استنتاجنا هنا على إشارة من (ديورانت) إلى احتمال أن يكون اليهود قد صاغوا ملائكتهم من حشد الآلهة القديم[1]، ومن ثم نصادق على استنتاجنا بأن هذه الآلهة العديدة ظلت تحمل الطابع الإلهى هو هو لم يتغير، فهى مثل الإله نورانية التكوين، وهى مثله خالدة ولها قدرات كقدراته، ولها أجنحة كأجنحة آلهة الرافدين، ويؤيد ذلك أنه مازال بعض تماثيلها المجنحة قائما فى العراق إلى اليوم، وبما أنها أصبحت تابعة للإله الأكبر أو من أملاكه، فقد أطلق عليها اللسان العبرى، الملائكة (Mal'akh) ولدينا أيضاً الإله الجبار (إيل) وهو أعظم الآلهه القديمة شأنا لدى جميع الشعوب الرافدية الأصل ولدى اليهود بشكل خاص، الذى أخذ وضعه اللائق بين الآلهة المساعدة أو الملائكة، فأصبح كبيرها وسيدها باسمه القديم الإله الجبار إيل (جبرا - إيل، أو جبريل)، وقد تخلفت الكلمة جبرا بمعنى الجبروت والقوة فى كل اللغات السامية عن النطق الرافدى بما فى ذلك اللغة العربية[2].

ومما يؤكد مذهبنا فى تحويل اليهود الآلهة القديمة إلى ملائكة، تأكيد (سبتينو موسكاتى) أن الوصف الدقيق الذى قدمه النبى (حزقيال) لطائفة الكروبيين من سادة الملائكة، إنما كان نتيجة تأثره بما شاهده فى بابل إبان الأسر البابلى فى القرن السادس قبل الميلاد، حيث يقول:"وحزقيال متأثر فى هذا الوصف ولاريب بتماثيل وصور الكائنات الجنية المجنحة التى كانت تحرس معابد بابل وقصورها، والتى شهدها حزقيال قطعاً إبان المنفى"، ويؤكد ذلك أن فى سفر حزقيال إشارات مباشرة إلى الصور المحفورة على الجدران فى بابل[3] وهنا يلوح لنا التداخل الذى حدث لبعض الآلهة المتحولة إلى ملائكة، مابين كونها ملائكة أو جنًّا، نتيجة للتداخل الذى حدث بين فكرة الملائكة التابعة للإله، وبين الصور البابلية للجن، التى تصورهم كائنات بقرون وحوافر وذيول التى شاهدوها إبان الأسر البابلى، ولما كان (إبليس) إلها قديما للشر، فمن المنطقى أن يتحول بدوره إلى ملاك تابع، وإلى جنى فى الوقت نفسه، ومن هنا نشأ التضارب فيما بعد، مابين كونه ملاكاً أم جنياً؟

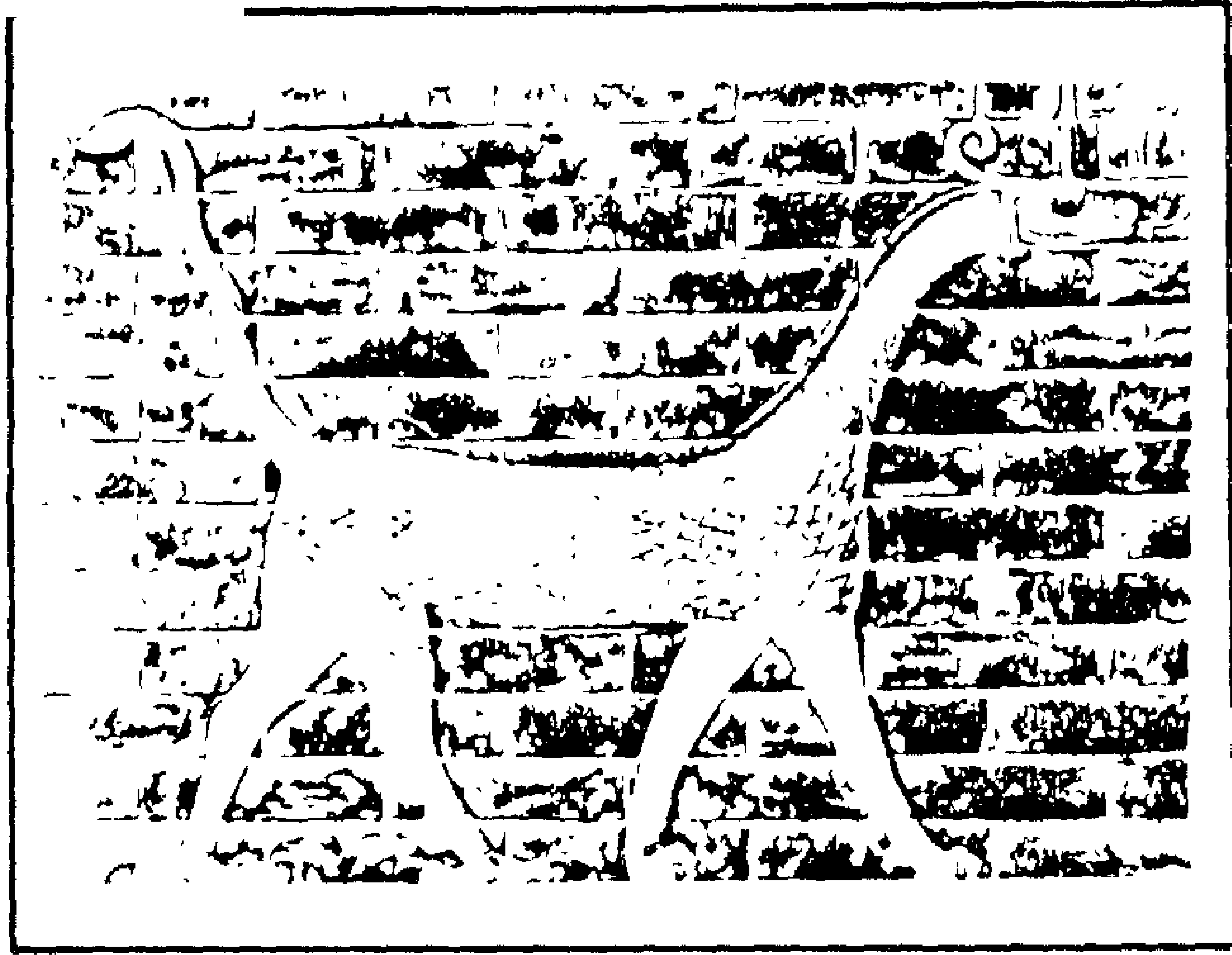
وفى مثل مذهبنا هذا نجد (العقاد) يقول : إن "التطور فى الديانات محقق لا شك فيه. أما التوحيد فهو نهاية تلك الأطوار كافة فى جميع الحضارات الكبرى، فكل حضارة منها قد آمنت

---

(١) ول ديورانت : قصة الحضارة، ج ١، ج ٢، الإدارة الثقافية بالجامعة العربية، القاهرة، ط ٣، ١٩٦١، ص ٢١٤.

(٢) انظر فى معنى جبرا د. حسن ظاظا. الساميون ولغاتهم، مطبعة المصرى الإسكندرية، ١٩٧١، ص ١١.

(٣) موسكاتى : المرجع السابق، ص ٤٤.



على بوابة عشتار نجد هذه اللوحة التى جمعت كل مواصفات إله الشر أو الشيطان: تنين بجسم الحية وذنبها ولسانها، قرون التيس، القوائم، لاحظ إلى أى حد كان يمكن أن تؤثر هذه الصورة فى عقلية (حزقيال) صاحب سفر (حزقيال) بالكتاب المقدس، أو فى عقلية بدوى مرتحل؟!

بإله بعلو على الآلهة قدرا وقدرة، وينفرد بالجلالة بين أرباب تتضاءل وتخفت حتى تزول، أو تحتفظ ببقائها فى زمرة الملائكة التى تحف بعرش الإله العلى"[١] ونساند ما رأيناه فى التداخل بين الملائكية والجنية فى شخصية (إبليس) بقول (العقاد) "ففى أقدم العهود لم يكن عند العبريين فارق بين خلائق الكائنات العلوية وخلائق الكائنات الأرضية من إنسانية وحيوانية، ولم يكن عندهم كذلك فارق بين هذه الخلائق وخلائق الشيطان. فكان الشيطان يحضر بين يدى الله مع الملائكة، وكان الملائكة يهبطون إلى الأرض فيعاشرون بنات الناس، ومن هؤلاء الملائكة من يعمل فى طاعة الشيطان"[٢].

---

(١) العقاد : الله، ص ٢٣.

(٢) العقاد : ابليس، ص ١٠٠.

إبليس التيس

وتتمة لمذهبنا فى هذا التحول، نزعم أنه كان للمسيحية دور آخر كبير فى التحولات التى دخلت على فكرة إله الشر، حيث نجد تحول إله الشر إلى ملاك مغضوب عليه، قد ظهرت واتضحت بجلاء فى القرن الأول الميلادى، ثم بعدها أخذ المسيحيون يصورونه فى هيئة إنسان ذى قرون وحوافر وذيل، وكان هذا فى رأينا نتيجة لأن شعوب حوض المتوسط الشرقى كانت لاتزال تعبد الإله (آتيس) ورمزه التيس ذو القرون والحوافر والذيل، وتعتبره إلها شهيدا، كما كانت هذه الشعوب بشكل عام، تتعبد إلى صور متعددة لتموز الرافدى حتى سادت صورته الفينيقية بشكل واسع ممثلة فى الإله (أدونيس)، وكان يرمز له بدوره بالتيس، وكان بدوره إلها شهيدا، كذلك كان (ميثهرا) إلها شهيدا يحمل نفس الصورة، فلما جاءت المسيحية واعتقد المسيحيون أن إلههم (يسوع) شهيدا، ووجد الآباء الكنسيون صورة هذه الآلهة تتشابه - مع طقوسها - مع العقيدة المسيحية، لم يرجعوا ذلك إلى أن المسيحية مصب صبت فيه هذه المعتقدات، إنما اعتبروا هذه الديانات الأخرى التى ظلت فى حالة صراع مع المسيحية حوالى خمسة قرون، قبل أن تصبح المسيحية ديناً رسمياً، اعتبروها صنيعة للشيطان، وأن هذه الآلهة التى فى صورة التيس لم تكن سوى تمثلات للشيطان ذاته.

وبحسبان كل هذه الديانات بما فيها المسيحية ديانات فدائية تقول بإله شهيد فدى البشر بنفسه، وتذبح نموذجا حيوانيا له فى عيد موته وقيامته، الذى كان عيدا عاما فى كل ديانات حوض المتوسط تقريباً، فإن التيس كان هو القربان الأمثل، لذلك رأت المسيحية أن تخالف ذلك فاعتبرت إلهها الشهيد خروفاً وليس جدياً أو تيساً، واعتبرت الخروف القربان الأمثل، وعليه فكل من يؤمن بالإله الخروف فهو من أهل اليمين الخالد فى النعيم، أما من يؤمنون بالإله التيس فهم أهل اليسار أتباع إبليس ومصيرهم جهنم، وفى هذا يقول إنجيل متى (إصحاح ٢٥) :"ومتى جاء ابن الإنسان (المسيح) فى مجده، وجميع الملائكة والقديسين، فحينئذ يجلس على كرسى مجده، ويجتمع أمامه جميع الشعوب، فيميز بعضهم عن بعض، **كما يميز الراعى الخراف عن الجداء، فيقيم الخراف عن يمينه والجداء عن يساره، ثم يقول الملك للذين عن يمينه : تعالوا يامباركى أبى، رثوا الملكوت المعد لكم منذ تأسيس العالم... ثم يقول أيضاً للذين عن اليسار اذهبوا عنى ياملاعين، إلى النار الأبدية المعدة لإبليس وملائكته".**

ومن هنا يتضح إصرار الأناجيل على تأكيد خروفية (المسيح) وليس تيسيته أو ألوهيته

وليس شيطنته، ومثال ذلك "طوبى للمدعوين إلى عشاء عرس الخروف هذه أقوال الله الصادقة - سفر الرؤيا إصحاح ١٩"، وفى الجنة "عرش الله والخروف - سفر الرؤيا اصحاح ٢١"، وهذا الإله الخروف هو ".. حمل الله - إنجيل يوحنا إصحاح ١" وأن أتباع التيس "سيحاربون الخروف والخروف **يغلبهم لأنه رب الأرباب وملك الملوك** - سفر الرؤيا. إصحاح ١٧ "ومن هنا كانت تضحية الخروف والتقرب به أمراً مستحباً، تعبيراً عن صدق تضحية المسيح، وكذب تضحية إبليس (أو ميثهرا أو أتيس أو تموز أو أدونيس)، لأنهم جميعاً إنما كانوا تيوساً.

إبليس الحية والتنين

يقول (العقاد) : إن الإنسان عندما حاول فى بداية ظهور فكرة الشر أن يجد لها رمزا طبيعياً "لم يكن أمامه فى مثل هذه الخطوة مثل على الشر الخبيث الذى يضمر السوء، ويتوارى عن النظر، أقرب إلى الحس والخيال من الحية التى تزحف على التراب وتندس فى الجحور كيداً وخديعة وتمكناً من الدس والأذى فيما توهمه، ولم يكن فى وسعه أن يتوهم شيئاً سواها، ولهذا بقيت الحية مقترنة بقوة الشر حقيقة أو رمزاً إلى أحدث العصور"[1]

وفى العقيدة الفارسية القديمة، نجد فى الفصل الثالث من كتاب Bundahesh أن (إهرمان) إله الشر تشكل بهيئة الحية وملأ الوجود كله. ثم أرسل سمومه فى كل شئ، ولم ينهزم حتى هبط هرمز إله الخير إلى الأرض وأعاده إلى قراره.

ودعما آخر نضيفه لما سبق فى رؤيتنا لتحويل اليهود الآلهة القديمة إلى ملائكة، ثم تحول الملائكة إلى شياطين، ماجاء فى رؤيا (أشعباء) النبى أن طائفة من الملائكة تسمى السرافيم تحرس عرش الرب فى معبد أورشليم وتسبحه، ويشير (د. يعقوب بكر) فى هوامشه على ترجمة كتاب (موسكاتى) سالف الذكر إلى أن الكلمة (سرافيم) هى فى اللسان العبرى من المفرد (ساراف) و(ساراف) تعنى الحية؟![2] والحية هى التى أوعزت لحواء فى الجنة بالأكل من الثمرة المحرمة، فهى اذن رمز (إبليس) أو هى (إبليس) أو الشيطان، والشيطان يكون بهذا المعنى واحداً من السرافيم الملائكة، وفى هذا يقول الكتاب المقدس :"وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية التى عملها الرب الإله، فقالت للمرأة : أحقاً قال الله لاتأكلا من كل شجر الجنة، فقالت المرأة للحية : من ثمر شجر الجنة نأكل، وأما ثمرة الشجرة التى فى وسط الجنة،

---

(١) نفسه، ص ٨٩.

(٢) موسكاتى : المرجع السابق، ص ٣٠٥.



الخروف الإلهى (فن مسيحى).



التيس الإلهى (فن رافدى)
- خراسباد - ق ٨ قم.
محفوظة حالياً بمتحف اللوفر.

فقال الله لا تأكلا منه ولاتمساه، لئلا تموتا، فقالت الحية للمرأة : بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر، فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل وأنها بهجة للعيون وأن الشجرة شهية للنظر، فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها ". "ولما علم الرب بذلك قال للحية" لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية، على بطنك تَسْعينَ وتراباً تأكلين كل أيام حياتك - الإصحاح ٣ سفر التكوين".

إلا أنه للحق، حتى كتابة هذا النص التوراتى لم تكن شخصية (إبليس) قد تبلورت بعد، وكان الاعتقاد فى مصدر الشر والإيعاز به هو الحية ذاتها، التى عظم أمرها فى الإدوار التالية، وأصبحت فى الخيال الإنسانى ذات رؤوس متعددة وأجنحة وأرجل ولسان قاذف للهب، أى تنيناً خرافيا يرمز للشر، ويدخل معه الإله فى صراع طويل حتى يتغلب عليه، وفى ذلك يقول المزمور ٧٤ بالكتاب المقدس أن الإله القومى (يهوه) دخل الصراع مع هذا التنين الذى يسمى (لوياثان) "أنت شققت البحر بقوتك، كسرت رؤوس التنانين على المياه، أنت رضفت رؤوس لوياثان "لاحظ إن الإله لا يصارع مخلوقاته بل أنداده. وفى سفر أشعياء (٢٧ - ١) "فى ذلك الوقت ستقتل لوياثان الحية إلهارية، لوياثان الحية الملتوية، ويقتل التنين الذى فى البحر". ولعله واضحاً أن ذلك ليس سوى ترجيع لصدى الاعتقادات البدائية فى قوتى الخير والشر والصراع بينهما.

ويدعم ذلك تماما الاكتشافات الاثارية الحديثة فى أوغاريت (تل شمرا) القديمة، وماسجلته النصوص الكنعانية المقدسة هناك حول إله الشر المرموز له بـ (لوياثان)، حيث نجد أصلا (طبق الصورة الموجودة بالكتاب المقدس) أورده الباحث (فراس السواح) "وفى ذلك اليوم، يعاقب الرب بسيفه القاسى العظيم الشديد لوياثان، ويضع نهاية للحية الملتوية الهاربة، شالياط ذات الرؤوس السبعة" وفى نص آخر تقوم (عنات) زوجة الإله (بعل) بقتل التنين فيخاطبها النص الأوغاريتى قائلا : ألست أنت التى أفنت التنين؟ وسحقت الحية الملتوية ذات الرؤوس السبعة؟[1]

وكان الشيطان العربى ثعبانا

وإضافة لهذه المشابهات (أو الشبهات) النصية، نجد الفكرة العامة هى صراع بين قوتى الخير والشر، وهى نفس الفكرة فى صراع (أوزير)و (ست) فى العقيدة المصرية القديمة وصراع

(١) فراس السواح : المرجع السابق، ص ١٨٥.



الخير يمحق الشر (فن مسيحى) لاحظ أجنحة الآلهة الرافدية فى كليهما وذيل الشيطان (أسفل) تذكيرا بالحية، وتحته اللهيب!!

(مردوك) و(تهامة) فى العقيدة الرافدية القديمة وصراع (البعل) و(موت) فى العقيدة الكنعانية، وهى نفس الفكرة القديمة الشائعة فى بقية المعتقدات العتيقة من تنين الصين حتى تنانين حوض المتوسط.

و(العقاد) يؤكد أن الشراح اليهود المتأخرين قد ذكروا أن الشيطان تمثل لآدم فى صورة الحية حين أغراه بالأكل من الثمرة المحرمة، ولم تنقطع العلاقة بين الحية والشيطان أبداً.

ومن بعد اليهود استرسل المسيحيون الاوائل فى حديث الحية باعتبارها أقرب صورة حسية لتمثيل الفكرة الطالعة للشيطان أو (إبليس). حتى أصبح لها مقار عبادة فى مختلف الحضارات القديمة[1] ومن هنا اعتبر المسيحيون الحية معبودا شيطانيا كالتيوس الآلهه، ومن هنا أيضاً أصبح الشيطان ممثلا فى الحية والتنين والتيس لدى المسيحيين، فبقيت اللوحات الفنية المسيحية تمثله بالحية، وبالتنين فى جميع أعضائه عدا الرأس الذى حول إلى رأس إنسان ذى قرنين أو اذنين صاعدين مكان القرنين، وكلما تقدمنا زمنياً وجدنا الأعمال الفنية المسيحية تستبعد عن صورته الحية والتنين لتخلفها ملامح إنسان خبيث، لكنه محتفظ بالقرنين أو الأذنين الطويلين والظلف المشقوق، والذيل الذى غالباً ماينتهى برأس الحية!

أما أوضح إشارة إنجيلية لتسمية الحية بالشيطان، فقد جاءت فى الإصحاح ١٢ من أعمال

(١) العقاد : إبليس، ص ٤٣.

الرسل حيث تقول :"**إنه التنين العظيم، الحية القديمة، المدعو إبليس، الشيطان** الذى يضل العالم"!!

ولو رحلنا جنوباً نحو جزيرة العرب، فسنجد الجاهليين يسمون الثعبان الكبير شيطاناً، ويقال فى بعض التفاسير أن هذا المعنى هو المقصود من (طلعها كأنه رؤوس الشياطين)، كذلك نجد فى الإسلام حديثاً منسوبا للإمام (على) يقول :"قلت : يارسول الله - فتلقى آدم من ربه كلمات - فما هى الكلمات؟ قال : ياعلى إن الله أهبط آدم بالهند، وأهبط حواء بجدة، والحية بأصبهان، وإبليس بميسان ولم يكن فى الجنة شئ أحسن من الحية والطاووس، وكان للحية قوائم كقوائم البعير فدخل إبليس فى جوفها فغر آدم وخدعه، فغضب الله على الحية وألقى عنها قوائمها وقال : جعلت رزقك التراب وجعلتك تمشين على بطنك، لارحم الله من رحمك"(١) وذلك مما يذكرنا بإبليس فى العقائد القديمة كطاووس للملائكة وكحية.

ويفصل لنا (النيسابورى) أكثر فيقول : إن إبليس أراد أن يدخل الجنة ليوسوس لآدم وحواء فمنعه الخزنة من ذلك، فذهب إلى الطاووس وكان سيد طيور الجنة يتحايل عليه ليدخله الجنة، فدله على الحية لأنها أقدر على ذلك، وكانت من خزان الجنة، وكانت صديقة لإبليس، فأدخلته فى فمها ومرت به على الخزنة وهم لايعلمون فأدخلته الجنة".

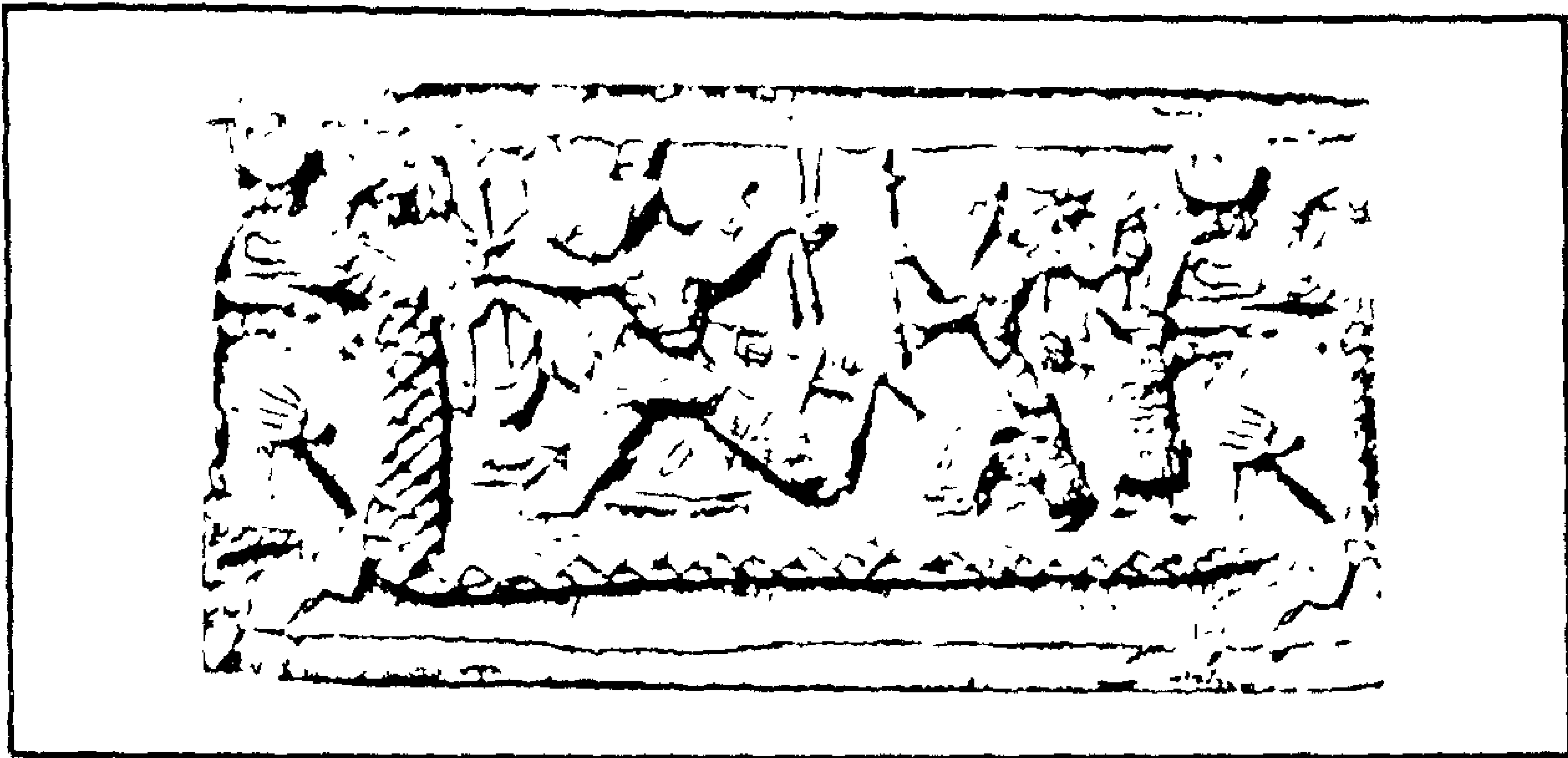
ويصور لنا (الثعلبى) العقاب الإلهى الذى نزل بالمتآمرين الثلاثة(إبليس والطاووس والحية) بقوله : "إن الله أنزل إبليس بالأبلة من أرض العراق وهى البصرة، وقيل ميشان، والحية بأصبهان، والطاووس بأرض بابل، ومسخ صورة إبليس فصيره شيطاناً، بعد أن كان ملاكاً، وعاقب الحية بخمسة أشياء، قطع قوائمها وأمشاها على بطنها، و مسخ صورتها بعد أن كانت أحسن الدواب، وجعل غذاءها التراب، وجعلها تموت كل سنة بالشتاء (لاحظ تفسيره لمسألة البيات الشتوى) وجعلها عدوة لبنى آدم وهم أعداؤها، حينما يرونها يقتلونها".(٢)

ولعله قد بات واضحاً فى كل ما سردناه حتى الآن، تأثر العقيدة المسيحية والعبرية بالأساطير الرافدية القديمة، حيث لم تزل مصورات الحية بقوائمها إلى اليوم قائمة، ونقوش عدة لإله الخير وهو يقطع هذه القوائم، ونقوش أخرى تجمع فى تصويره مابين الطاووس والحية والتيس، وإله الخير يصرعه بل أن إيعاز الحية لأدم وحواء فى القصص الدينى، تجد لها صدى وترجيعا واضحاً فى الآثار السومرية بعد أن عثر الباحثون على نقش سومرى يعود تاريخه إلى الألف الثالثة قبل الميلاد (قبل ظهور اليهودية بقرون طويلة) يصور ذكراً وأنثى يتناولان ثمرة من نخلة، وخلف حواء تدلت حية فى وضع يوحى بنفس الصورة التى جاءت بعد ذلك فى القصص الدينى لتؤكد مقولة (العقاد) :".. إن التطور فى الديانات محقق لاشك فيه".

---

(١) ابو محمد الحرانى : تحف العقول عن الرسول، مؤسسة الأعلمى ببيروت. ط ٥ - ١٩٧٤، ص ١٦.

(٢) الثعلبى النيسابورى : المرجع السابق، ص ٣٠ : ٣٤.



وفى هذا الختم ترديد واضح لما ذكرناه، فهى ليست سوى إله الخير وأجناده يقطعون قوائم الحية أو التنين، بعد أن حاق بها الغضب الإلهى.



فــــن رافــــدى

"جن وقرص مجنح - متحف حلب" هذا ما علق به أندريه بارو فى كتابه (بلاد آشور) - دار الرشيد للنشر - ص ١٠٤ لكن لنا أن نرى فى هذا النقش صورة تامة لملامح إبليس التى أتتنا فى صورتها النهائية، فنحن نرى أمامنا أرجل الماعز والذيل ووجه الإنسان مزودا بقرون (وهم يحملون كرسياً عليه قرصاً مجنحاً) والكرسى ليس سوى العرش لأن الشمس المجنحة رمز للإله والديانات القديمة فى مجملها ترمز لإله الخير بالشمس لأنه مصدر الضياء؟!

أليس هذا من أصبح (لوسيفر) الذى كان يعكس الضوء الإلهى لقربة من عرش الإله؟

زهرة للحب

زهرة للحرب

تأسيس:

لعل أجمل كواكب المجموعة الشمسية التسع فى رؤية الإنسان القديم، كان هو ذاك الكوكب اللامع الذى عادة مايظهر مع مشرق الشمس ومغربها، مما حدا بالإنسان القديم إلى الاهتمام بأمره ومراقبته، حتى أطلق عليه (كوكب الحسن) وكما تغنت الأشعار والأساطير بالقمر فقد تغنت بالزهرة أيضاً، حتى حفت بهما الأساطير من كل لون، ولم يكن يخطر بالبال آنذاك، أنه سيأتى اليوم الذى ينتزع فيه العلم الحديث عن مثل هذه الكواكب، تلك الهالة العظمى من الجمال والتبجيل، حتى أصبح من فساد الذوق وصفها بالجمال.

وقد كان للرافدين القدماء وبخاصة البابليين، باع واهتمام خاص بعلم الفلك، ووصلت اكتشافاتهم إلى رصد ومعرفة أحوال خمس من كواكب المجموعة الشمسية السيارة التسع، هى (عطارد، الزهرة، المريخ، المشترى، زحل) ثم أضافوا إليهم النيرين الكبيرين (الشمس والقمر) ليصبحوا سبعة[1]، ليصبح الرقم (٧) من يومها رقماً مقدساً حيث أنهم جمعوا بين علومهم وبين عقائدهم الدينية، حتى أن المعابد كانت دور عبادة وعلم، كما كانت فى الوقت نفسه مراصد فلكية[2]، وكانت المعبودات فى هذه الدور هى أجرام السماء وأفلاكها، وعلى رأسها هذه الأجرام والكواكب السبعة.

ويبدو لنا مما جاء فى اللوح الخامس من أسطورة الخلق البابلية :"أن النجوم هى صور الآلهة.. هى رموزها"[3]، أن العقل البشرى إبان تطوره ارتفع نحو مزيد من التجريد لآلهته، فتمثل لها رموزاً فى السماء، جاعلاً لكل إله من آلهته رمزا يتمثل فى نجم أو كوكب أو مجموعة أجرام، لكن أعظم هذه الآلهة شأنا تلك التى رمزوا لها بالمجموعة(٧) سالفة الذكر، ومن بين هذه السبع المقدسات كان لعبادة كوكب الزهرة بالذات مكان ومكانة، وأثر بعيد امتد فى مدة الزمكانى أو المكانى والزمانى، حتى دخل فى صلب عقائد مازال يعتقدها الإنسان فى قرنه العشرين!

---

(١) جيمس هنرى برسند : انتصار الحضارة. ترجمة د. أحمد فخرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص ٢٣٣.

(٢) محمود سليم الحوت : فى طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار، بيروت ط ٢، ١٩٦٩، ص ٨٧.

(٣) جان بوتيرو : الديانة عند البابليين ترجمة وليد الجادر، جامعة بغداد، ١٩٧٠، ص ٨٨.

عندما كان العقل البشرى لم يزل على مدارج بدائيته الفكرية يدرج حبوا، إبان مسيرته التطورية، انتقل بخطوة تجريدية بسيطة من عبادة تربة الأرض عرفانا بها كأم رؤوم كبرى، ومن تعفير جبهته فى ترابها، إلى فصل روح الخصوبة عنها، وتمثلها فى إلهة تختص بحمل روح الخصوبة، بحيث لم تعد الخصوبة تتركز فى التربة، وإنما فى قوة كونية اختص بها معبود، جسّده العقل الرافدى القديم فى إلهة أنثى باعتبار الإخصاب والعطاء والميلاد من خواص الأنثى، ولأن الأرض والأنثى محور حياة الإنسان، لذا فقد أصبحت هذه الإلهة قوة أساسية ومحركاً كونياً لأحداث العالم، ثم تمثل لها رمزاً فى السماء هو كوكب الزهرة لما تميز به من حسن وبهاء، ومن ثم تحول نحو السماء عابداً، ليردف سجوده على الأرض برفع يديه نحو السماء، تاركا لنا رسومها فيما تركه من آثار رافدية (على هيئة نجمة ذات ثمانية إشعاعات، وأحيانا ستة عشر شعاعاً)[1].

وفى مدينة الوركاء السومرية نشأت عبادة كوكب الزهرة ونمت، حيث أطلق عليها اللسان السومرى (إينانا) الذى يعنى (سيدة السماء)[2]، ففى اللسان السومرى (إن) تعنى سيدة، و(آن) تعنى السماء، وبدخول الساميين إلى الرافدين وتأسيس الدولة الأكادية تحول اسمها من (إينانا) إلى (عشتار)

ومما لاشك فيه أن عبادة (الربة الأم) من أقدم العبادات، لأن عملية التوالد العجيبة - فى نظر الإنسان القديم - كانت من خصائص المرأة وحدها[3]. ولما كان التناسل من الأسرار الغريبة، فقد شخص هذه الإلهة فى البداية بتربة الأرض، نظراً لأن إخصاب التربة ليس سوى نوع من الميلاد المتجدد للمحصول، ولتفسير دورة الحياة النباتية مابين الخصب والجدب حسب التنوع الفصلى، فقد خطت يد الإنسان أول ملحمة فى التاريخ عن إلهات الخصب، هى الملحمة السومرية (هبوط إينانا إلى العالم السفلى) التى أعاد البابليون صياغتها فى ملحمة (هبوط عشتار إلى العالم الأسفل).

---

(١) هوامش ألحقها د. السيد يعقوب بكر بترجمته لكتاب سبيتنو موسكاتى "الحضارات السامية القديمة"، دار الكتاب العربى للطباعة، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٢٥٦.

(٢) د. نجيب ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم. المعارف، القاهرة ١٩٦١، جـ ٦، ص ١٣٠.

(٣) د. أنيس فريحة : دراسات فى التاريخ، دار النهار، بيروت، ١٩٨٠. ص ٤٨ - ٤٩.

وفى هذا الزمان البعيد، لم يكن الإنسان قد وصل بعد إلى اختراع فكرة عالم آخر فيه بعث ثم ثواب أو عقاب، ترغيباً وترهيباً، وكل ماااستطاع عقله أن يصل إليه حول مصير الموتى، أنهم يهبطون إلى عالم أسفل سطح الأرض، لافرق فى ذلك بين صالح وطالح، أطلقوا عليه اسم (كور) أو (أرالو)، وقد تصوروه عالماً موحشاً مقبضاً رهيباً مليئاً بكل المفزعات من وحوش وأفاع وحيات، يعيش فيه الميت على الرغام والطين، ولافكاك من هذا المصير الشقى لأى ميت أيًا كانت مكانته[1].

وتقول الملحمة أن إلهة الخصب (إينانا) أو (عشتار) أو (الزهرة) قد قامت بتضحية اختيارية وذلك بنزولها إلى عالم الموتى السفلى، وبغيابها عن عالم الأحياء - وهى روح الخصوبة - جفت الأرض وتوقف النسل وتعطل العطاء النباتى والحيوانى وكل مظاهر الحياة المتجددة على الأرض، لتفسر الأسطورة فصل الجفاف، وكى تفسر فصل الخصب كان لابد أن تعود الزهرة من عالم الموتى، إلا أن الحبكة الدراماتيكية استدعت أن يوضع لعودتها شرط، تمثل فى ضرورة حلول بديل محلها وتصل الدراما التراجيدية إلى ذروتها عندما نجدها ترشد زبانية العالم السفلى إلى عشيقها المفضل (تموز) - صاحب الشهر المعروف باسمه فى التقويم حتى الآن ليأخذوه معهم بديلا، نظير الإفراج عنها، رغم ماكان بينهما من قصص غرام وهيام مشبعة بالفعل الجنسى، تم سردها بالأسلوب الصريح المكشوف، بوضوح وبساطة وسذاجة شديدة، تعبيراً عن الاعتقاد فى مسألة الخصب وأهميتها[2] **أما مدخل العالم السفلى الرهيب، فكان فى بابل ذاتها، وبالتحديد فى فتحة بئر يقع فى مدينة الوركاء نفسها**، حسبما جاءنا فى ملحمة رافدية أخرى هى (ملحمة جلجامش)[3].

---

(١) ول. ديورانت : قصة الحضارة ترجمة محمد بدران، الإدارة الثقافية بالجامعة العربية، القاهرة، ط ٣. ١٩٦١، المجلد الأول، جـ ٢، ص ٢٢١.

(٢) للمزيد حول هذه الأسطورة ارجع إلى د. فاضل عبد الواحد على فى مؤلفه : عشتار ومأساة تموز، وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٣.

(٣) السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم : صموئيل نوح كريمر، ترجمة د. فيصل الوائلى، وكالة المطبوعات، الكويت، ص ١٧٨. انظر أيضاً مغامرة العقل الأولى فراس السواح، دار الكلمة، بيروت، ١٩٨٠ ص ٢٢١. ويمكن الرجوع لملحمة جلجامش كاملة فى مصر والشرق الأدنى القديم لنجيب ميخائيل، ص ٦، ص ٣١٦ : ٣٦٤.

الزهرة ربة الحب والحرب

مع بدء (الآشوريين) على صفحة التاريخ، وتكوّن الدولة الامبراطورية الآشورية، لم تعد الزهرة ربة اللذة والحب الشهوانى فقط، وإنما أصبحت أيضاً ربة حرب هلوك، إذا ماأخذنا بالحسبان طبيعة الشعب الآشورى الدموى وهو شعب محارب بفطرته، لم يشهد العالم القديم مثيلا له فى البشاعة والقسوة،وقد وجد الآشوريون لطبعهم واعتقادهم الجديد سنداً فى طبيعة الزهرة ذاتها، فهى تظهر فى اليوم مرتين، صباحاً مع الشروق ومساء مع الغروب، ومن هنا "اعتبروها إلهة الحب واللذة حين تكون إلهة المساء .. ولكنها إلهة الحرب والقتل حين تكون إلهة الصباح"[1]، حتى لقبوها بلقب (سيدة الحرب) فأصبحت مع بداية العهد الآشورى سيدة الحرب إلى جوار كونها سيدة السماء وربة اللذة.

ويؤكد د (فاضل عبد الواحد). أن فترة سيادة الآشوريين كانت من دون شك من أشهر الفترات التى بلغت فيها الإلهة عشتار منزلة عظيمة باعتبارها إلهة للحرب"[2] ويضيف د.نجيب ميخائيل أنها عبدت ".. كإله ذكر فى الصباح يشرف على الحروب والمذابح، وأنثى فى المساء ترعى الحب والشهوة فهى ربة هلوك تسعى وراء اللذة والإغواء[3]،" والحب الجسدى هبة عشتار، هى (ربة العشق) وهى (ملكة اللذة) وهى (التى تحب المتعة والفرح) وترتبط عبادتها بالعاهرات المقدسات المعروفات باسم (عشتاريتو) أى (العشتاريات) .. ولايخضع البشر وحدهم لنزواتها بل الحيوان كذلك. ولقد استطاعت أن تطغى على اختصاصات غيرها من المعبودات فى (سومر) و(أكد) و(آشور)، وهى زوجة لكبار الآلهة[4].

ويفسر (د. ميخائيل) مسألة العهر أو البغاء المقدس التى رافقت عبادة الزهرة بقوله :"وكانت عبادة عشتار تتطلب طبقة أخرى من النساء حول هيكلها، ينذرن أنفسهن لمطالبها ونزواتها، ومن ثم يطلق عليهن اسم عشتاريتو وهن بنات الهوى .. (الحريماتى) .. وهناك كذلك طبقة. المنذورات .. وهن من يقدمهن ساداتهن أو آباؤهن نذراً للمعبد للخدمة فيه"[5]

---

(١) هوامش د. بكر على كتاب موسكاتى ص ١٠، انظر أيضاً : الشرق الخالد : د. عبد الحميد زايد. دار النهضة العربية، القاهرة ص ١٤٧ و ص٢٩٢.

(٢) د. فاضل : عشتار ومأساة تموز، ص ٥٠.

(٣) ميخائيل : المصدر السابق ص ١٣٠.

(٤) نفسه : ص ١٣٣.

(٥) نفسه : ص ١٧٥.

ولعله من الواضح البيّن أن هذا الطقس الذى تمجه أعرافنا وأذواقنا اليوم، إنما كان رمزاً من رموز الخصب، يؤكد أهمية الجنس لإدامة الحياة وخلق مظاهرها المختلفة، وقد بقى هذا الطقس إلى عهد متأخر، فقد أسهب فى ذكره المؤرخ اليونانى الرحالة (هيرودت) حوالى عام ٥٠٠ ق م،

ونجد لدى الباحث (فراس السواح) تفسيراً أوضح قرباً من واقع عقلية هذه العصور الغابرة، فيقول فى معرض حديثه عن الإلهة الأم الكبرى، أوإلهة الجنس كعبادة عامة عرفتها أغلبية شعوب العالم القديم : "وهذه الإلهة إما أنها مخصبة ذاتياً دونما حاجة لقوة خارجية، كما هو الأمر فى الميثولوجيا اليونانية حيث أنجبت الأرض (جيا) إلها جديراً بها هو (أورانوس السماء) الذى غطاها تماماً من جميع جهاتها، أو أنها بحاجة لقرين يساعدها على الإنجاب وهذا الدور يلعبه إله السماء نفسه .. حيث يقوم الإلهان بفعل القران الأول، الذى يقلده الأحياء منذ تلك الأيام :(أنا السماء وأنت الأرض هذا مايهمس به العريس الهندوسى ليلة زواجه فى أذن عروسه) لهذا السبب فقد رافقت فى أحيان كثيرة طقوس واحتفالات الإلهة الأم، ممارسات الجنس الجماعى، الذى من شأنه فى هذه المناسبة المقدسة تحريض القوى الإخصابية الكامنة فى الأرض، اعتماداً على مبدأ السحر التشاكلى حيث الشبيه ينتج الشبيه"[١].

ونظن أن مسألة المنذورات، قد جاءت فى مرحلة متأخرة نسبياً وأكثر ارتقاء كنوع من التخصص الكهنوتى، بعد أن كانت هذه العبادة الداعرة، مسألة عامة ومتفشية بشكل وبائى حاد لدى عباد الزهرة. حتى اعتُقِدَ أن أفضل قربان يقدم للزهرة هو بكارة الأنثى، وفى هذا يقول (ول ديورانت) :".. ولم تكن التضحية بالبكارة فى الهياكل عملاً يتقرب به إلى عشتروت وحسْبُ، بل كان فوق ذلك مشاركة لها فى التهتك، الذى يرجى منه أن يوحى إلى الأرض إيحاء قوياً لاتستطيع مقاومته، وأن يضمن تكاثر النبات والحيوان والإنسان"[٢]. ويرى (د.أنيس فريحة) أن هذا البغاء الذى وصل حد "بيع النساء أجسادهن فى أيام معدودات وشراء ذبائح لعشتروت بأجورهن بقايا عادات قديمة سابقة للتاريخ، عندما لم يكن هناك زواج بالمعنى الذى نفهمه الآن، بل عندما كان الزواج اجتماعياً مشتركاً، النساء وللرجال : والرجال للنساء فى القبيلة الواحدة"[٣].

---

(١) السواح : المصدر السابق، ص ٢٤٦.

(٢) ديورانت : المصدر السابق، ص ٣٨.

(٣) فريحة : المصدر السابق، ص ٤٩.

ورغم كل هذا الشبق الحاد الذى تميزت به إلهة كوكب الزهرة، ومع كل قصص الغرام وتعدد عشاقها وفتكها المستمر بهؤلاء العشاق كما حدث مع (تموز) - كما لو كانت بقايا من غريزة حيوانية فى اللاشعور الإنسانى، لسابقة كانت الأنثى تفتك فيها بالذكر بعد الجماع، كما نجد فى بعض الكائنات الحية اليوم - رغم كل ذلك نجد ".. عبادها كثيراً ماكانوا يخاطبونها بقولهم : العذراء، العذراء المقدسة، الأم العذراء"[1]. ويعلق (السواح) على ذلك بقوله "والعذراء لقبها، والعذرية جوهرها، رغم أنها ترمز للجنس والحب والإخصاب فهذا الجوهر لايبدده لقاء عابر ولاحمل ولا ولادة، وتبقى عذريتها رغم إخصابها الأبدى الذى لايمسه عرض زائل، ولعشتار عشاق وأزواج أشهرهم تموز التعيس"[2].

ويقدم (جون. م. أليكارو) تفسيراً لهذا التناقض الغريب فى شخصية الزهرة بقوله : إن خلق الجنين فى الرحم فى اعتقاد القدماء، يعتمد على ثلاثة عناصر: الروح - دم الحيض - منى الرجل. أما الروح فمن عند الله، والدم تقدمه المرأة والمنى للرجل. ولما كان دم الحيض عند العذراوات أغزر منه بكثير لدى المتزوجات وخاصة بعد الولد الأول، فقد اعتقد الأقدمون أن مقدرة العذراء الإخصابية أكثر بكثير من غيرها. وخصوصاً أن انتهاء الحيض يعنى عدم القدرة على الإنجاب، وذلك عند تجاوز المرأة لسن اليأس. ومن هنا فإن عشتار وهى رمز الإخصاب لايمكن أن تكون عذريتها إلابهذا المعنى للكلمة، أى المخصبة أبداً، الغزيرة دم الحيض الخالق للحياة[3].

ومن الجدير بالذكر - أن العذراء كلمة سامية مشتركة فى مختلف اللغات السامية، فمنطوقها الأكادى فى الرافدين هو (بتلت) وفى الأوجاريتية (الكنعانية) (بتلت) أيضاً، وفى الأرامية (بتولتا) وفى العبرية (بتولا) وفى العربية (بتول)[4].

الزهرة معبودة الجماهير

ومع الفتوحات البابلية والآشورية لبلاد شرقى المتوسط، رحلت الزهرة مع الرافديين تفرض عبادتها على القلوب، ففى كنعان حطت رحالها باسم (عنات) - باللسان الكنعانى - أو (إنات) بمعنى الأنوثة وماينطوى عليه، وفى فينيقيا شمالا ظلت باسمها الآشورى (إستار)،

---

(١) ديورانت : سبق ذكره، ص ١٨.

(٢) السواح : ص ٢٤٧.

(٣) اقتبسها السواح ص ٢٤٧ عن the Scared MaShroomos the cross.

(٤) د. بكر : هوامشه فى المصدر السابق، ص ١٤٧.

ومن هناك عبرت البحر مع التجارة الفينيقية إلى اليونان، حيث أصبحت هناك (أثينا) أو (إفروديت) بل أنها وصلت روما لتعبد هناك تحت الاسم (فينوس)[1]، وقد كان الفضل فى انتشارها بالقارة الأوربية إنما يعود فى المقام الأول إلى أهل الساحل اللبنانى الفينيقيين، الذين تمكنوا من السيطرة على البحر، كما كانوا شعباً تجارياً من الطراز الأول، حتى أن تمكنهم البحرى والتجارى لا يزال يعد أعجوبة ومثلاً تاريخياً نادراً، ولم يقتصر توسعها على الغرب فقط وإنما اتجهت أيضاً نحو الشرق حيث علام (إيران القديمة) لتعرف هناك باسم (سيدة عيلام) التى تسكن سوسة (عاصمة علام)[2]. ولم يسلم من فتنتها أى من شعوب المنطقة، حتى من ينعتهم المؤرخون بالموحدين أقصد الشعب العبرى أو اليهودى، قد وقعوا فتنة الزهرة فعبدوها ومارسوا طقوسها الرافدية ذاتها.

ومن الجدير بالذكر فى هذا المقام الإشارة إلى أن عبادة الزهرة اشتملت على طقوس متعددة، أبرزها طقس موسمى للبكاء على الإله (تموز) التعس والنواح عليه لميتته فى العالم السفلى بعد أن أسلمته (عشتار) للزبانية بديلا عنها، وهذا الطقس بالذات يرويه لنا النبى (حزقيال) فى سفره بالكتاب المقدس، حيث يقول : إنه قد شاهد من بين اليهود عند ".. مدخل بيت الرب .. نسوة جالسات يبكين على تموز .. وإذا عند باب الهيكل بين الرواق والمذبح، نحو خمسة وعشرين رجلا، ظهورهم نحو الهيكل ووجوههم نحو الشرق وهم ساجدون..."[3].

كما أن سفر نشيد الإنشاد المنسوب للنبى (سليمان)، لايتسم بأية صفة دينية، ولايمت للمعتقدات العبرية بصلة، كما لاتنسجم محتوياته أصلا مع طبيعة الكتاب المقدس، فهو أناشيد غزلية مكشوفة تماماً تنضح بالتعابير الجنسية. تدور كحوار بين عشيق وعشيقته، يصف فيها العاشق مفاتن عشيقته واقتدارها الجنسى، وهو بالمقارنة مع طقس عشتار (الزهرة الرافدية) المسمى بـ (الزواج المقدس) بين الكاهنة الكبرى للبغايا المقدسات، وبين الملك الذى كان يعد كبيراً للكهنة فى نفس الوقت، لتحريض القوى الإخصابية على العطاء، نجد نشيد الإنشاد يكاد يكون نسخة منقولة، وخاصة أن الفتى العاشق فى الأناشيد ينعت بكلمتى : ملك - راع، وهما من نعوت (تموز) فى الرواية الرافدية، والفتاة فى الأناشيد توصف مرة بأنها زوجة ومرة بكونها أختاً، وهما صفتا الزهرة فى أساطيرها الرافدية، ومن هذه الغزليات العبرية السليمانية نقتطع بعض المقاطع مثل :

---

(١) زايد : المصدر السابق، ص ١٤٧.

(٢) ميخائيل : ص ١٣٤.

(٣) الكتاب المقدس : سفر حزقيال، الإصحاح ٨، آيات ١٤ : ١٨.

- ليقبلنى بقبلات فمه. لأن حبك أطيب من الخمر ...
- فى الليل، على فراشى، طلبت من تحبه نفسى ...
- شفتاك ياعروس تقطران شهداً، تحت لسانك عسل ولبن ...
- دوائر فخذيك مثل الحلى .. سرتك كأس مدورة لايعوزها شراب ممزوج ... ثدياك خشفتا توأمى ظبية ... وماأحلاك أيتها الحبيبة باللذات، قامتك هذه شبيهة بالنخلة، وثدياك بالعناقيد، قلت أنى أصعد إلى النخلة وأمسك بعذوقها، وتكون ثدياك كعناقيد الكرم، ورائحة أنفك كالتفاح[١].

وقد أشار أكثر من باحث من ذوى المكانة العلمية إلى تسرب عبادة الزهرة وطقوسها إلى الديانة اليهودية، فيؤكد (ول ديورانت) أن العهر المقدس والمنذورات كانت طقوساً تمارس فى هيكل بنى إسرائيل[٢]. كما نجد فى الأعياد اليهودية نسخاً أخرى من أعياد الزهرة فى صيغتها الكنعانية، وهناك لم يكن خلال السنة الواحدة مايمكن اعتباره فصلى خصب وجدب، لأن أغلبية الأراضى كانت تعتمد فى ريها على الأمطار والمياه الجوفية، ويشير (جوردون) إلى أنه لم يكن هناك شئ أبعث للرعب فى نفوس الكنعانيين مما أسموه بالسنوات العجاف إذا تلاحقت، وقد جاء فى الأساطير المكتشفة فى أوجاريت أنها تستمر سبع سنوات، يليها سنوات سبع أخرى كلها خيرات وهكذا دواليك[٣]. ولنا أن نعلق هنا بأن الأمر لم يكن يسير فى حقيقته على هذا المنوال، إنما هو الخيال الأسطورى المشبع بتقديس الرقم (٧)، وغنى عن الإيضاح أن ماجاء فى قصة يوسف بالكتاب المقدس، يشير إشارة واضحة إلى الأثر الكنعانى فى العقائد اليهودية. ويقول (موسكاتى) أن هذا الاعتقاد قد ترك أثره فى عيد (شابوعوت) اليهودى وقياساً على قصة إلهة الخصب، كان يجب أن تستريح تربة الأرض سنة كل سبع سنوات، تسمى سنة (السبت) ولم يكن يبذر أو يحصد فيها شئ[٤].

(وشابوعوت) أو عيد الأسابيع كما يسمى فى الكتاب المقدس[٥] هو عيد الحصاد، فهو عيد قيامة الزهرة للحياة وعودة الخصب إلى الأرض. كذلك عيد الفصح، هو فى أصله كما

(١) نفسه : سفر نشيد الإنشاد : الإصحاحات ١ :٧.
(٢) ديورانت : ٢٣٠.
(٣) Gordon. c. H. Ugaritic Literature, Roma, 1949 p. 35.
(٤) الحضارات السامية القديمة لموسكاتى (السابق) ص ١٤٩.
(٥) الكتاب المقدس : انظر سفر الخروج ٣٤ : ٢٢، والتثنية ١٦ : ١٠، أخبار الأيام الثانى ٨ :١٣.

يؤكد (لودز) ليس سوى بقايا العبادة الرافدية القديمة[١]. وذلك بالنظر إلى أنه كان يحتفل به فى مستهل الربيع، لأنه موسم إنتاج الأرض والماشية فيما يقول(سميث)[٢]، حتى أن اسم عيد الفصح سواء عند اليهود أو المسيحيين هو فى الإنجليزية (إيستر)، وفى الألمانية (أوستيرن)، وفى التوتونية Eastra أو Ostara، وكما هو واضح فى النطق أن الاسم ليس سوى ترديد مختلف اللكنات لاسم الإلهة (عشتار)

ومن اليهودية ينقلنا (السواح) إلى المسيحية حيث يقول :"أما الأم الكبرى أو القوة الإخصابية الكونية المتمثلة بإلهة الحب العذراء، فقد حلت محلها السيدة مريم العذراء، التى دعيت بسيدة السماء، وهو اللقب الرئيسى للإلهة عشتار، وحتى وقت قريب كانت السيدة مريم تدعى فى بعض المناطق الريفية فى إيطاليا الجنوبية بـ (أفروديتا) نسبة إلى أفروديت (وهو اسم الزهرة عند الرومان) كما كانت تماثيل الإلهة ديمتر (اسم الزهرة عند اليونان) الباقية فى بعض الخرائب العتيقة، تعبد على أنها السيدة مريم ذاتها"[٣].

والغريب حقًّا أننا إذا تتبعنا اسم السيدة (مريم Mary) سنجده لقب كوكب الزهرة عند الرومان، فقد اعتبرها هؤلاء - نقلا عن الفينيقيين - إلهة للبحر، وكلاهما كان شعباً بحرياً، وأطلقوا على (إفروديت) الزهرة اللقب البحرى (ستيلا مارى)[٤] أى كوكب البحر، والبحر فى اللاتينية واللغات المشتقة منها هو Maria, Meer, Mary, Mare، ويشير (عباس العقاد) إلى أن الاسم (مريم أو Mary) كان اسما عاماً يطلق على إلهات الخصب[٥]. فهو فى سوريا القديمة Mirha وفى اليونان Maia وفى الهند Marya، وجميعها كما نرى تبدأ بميم الأمومة التى تنادى بها الأم فى مختلف اللغات، وهو نفس اللقب الذى حازته الزهرة فى الرافدين، حيث رمز الأمومة الاكبر، فكانوا ينادونها ماما Mama و أما Ama[٦]. مع ملاحظة جانبية هى أن السيدة (مريم) قد تربت فى بيئة يهودية متأثرة تماماً ومشبعة بأفكار وعقائد إلهات

(١) Lods. A. Israel from its beginnings to the middle of Eightcentiory traslat- ed by S. H. hooke., London, 1932. p. 91.

(٢) Smith, w. R. Lectures on the Religion of the semites, 3rd, ed london, 1927, p. 485.

(٣) السواح : ص ٢٩٢.

(٤) عباس محمود العقاد : الله، دار الهلال، القاهرة، سبتمبر ١٩٥٤.

(٥) نفس الموضع.

(٦) بوتيرو : المصدر السابق، ص ٣٨.

الخصب، بل إنها كانت إحدى المنذورات للهيكل؟! وكان المعتقد - فى تلك الأيام - أن المنذورة إذا حملت فإن حملها يكون من الإله، وهو الاعتقاد المسيحى فيما حدث لها بميلاد المسيح، ورغم أنها أنجبت المسيح، ومن بعده أنجبت عدداً آخر من إخوته فيما تزعم الأناجيل[1]، فإنها ظلت تحظى بلقب الزهرة الشائع (البتول العذراء)!

الزهرة بين اليهود والعرب

ومن الرافدين إلى بلاد العرب، انتقلت المعارف الفلكية وعلم التنجيم، حتى أننا نجد لدى العرب تقسيمات للبروج والأجرام والكواكب، لم تزل أسماؤها العربية معمولا بها حتى اليوم، ومع هذه المعارف الفلكية انتقلت أيضاً معرفة الأجرام والكواكب السبعة (الشمس، القمر، عطارد، الزهرة، المريخ، المشترى، زحل)، وبينما اعتبروا الشمس والقمر النيرين الكبيرين، فقد عرفوا أن الكواكب الأخرى ليست كالشمس والقمر، وإنما هى كواكب سيارة، لذلك أطلقوا على الكواكب الخمسة إسم (الخُنّس الكُنّس)، والاسم (خنس) يعود لكونهم لاحظوها تسير فى البروج والمنازل الفلكية سير النيرين الكبيرين، لكنها ترجع، وترجع هى (تخنس) أما (كنس) فتعود لكونها تستتر كما تستتر الظباء فى كناسها بالجبال وتستر الظباء هو (كنس الظباء). وهى تعابير تعكس طبيعة البيئة العربية وتتسق معها، ويذهب الباحث (محمود الحوت) إلى احتمال أن يكون انتقال هذه العلوم إلى جزيرة العرب قد جاء على يد الصابئة، ومن المعروف أن صابئة الجزيرة كانوا تلامذة للكلدانيين من أهل الرافدين، وقد انتهى بعض الباحثين مؤخراً إلى أن مذهب صابئة الجزيرة كان هو من مذهب أهل الرافدين الكلدانيين القدماء. مما يرجح هذا الاحتمال[2].

ويبدو أن الزهرة عندما انتقلت مع (الخُنّس الجوارى الكُنّس) إلى جزيرة العرب، أخذت معها أيضاً صفاتها وخصائصها، ولربما بعض طقوس عباداتها، وفى هذا يقول (د. خليل أحمد): "ومن أبرز الكواكب التى حظيت بالاحتفالية الأسطورية عند العرب : الزهرة : وهى إلهة الجمال والحب التى قدسها بعض العرب فى البداية، ثم شملت عرب الشمال بأجمعهم، هذا وقد أطلق عليها المنجمون اسم السعد الأصغر.. وأضفى عليها العرب صفات مجتمعهم القبلى

(١) ارجع إلى آية ٢٩ الاصحاح الأول : انجيل متى، وإلى آيات ٤٦ : ٤٩ الاصحاح ١٢ متى أيضاً، وإلى آية ٤٢ إصحاح ٦ إنجيل يوحنا، وإلى آيات ٢ . ٣ اصحاح ٦ إنجيل مرقس.

(٢) الحوت : المصدر السابق، ص ٨٢.

الترفيهية، كالطرب واللهو والسرور .. كما اعتقدوا أنها تهيج الغريزة الجنسية عند الضجاع بين المتآلفين من شدة الحب"(١). ويضيف (د. الجوزو) أن العرب عبدوا الزهرة وصاغوا حولها الأساطير. وأهمها أسطورة تقول :"أنها كانت امرأة حسناء أغرت ملكين، وتعلمت منهما الكلمة التي يصعدان بها في السماء، إلى حيث أرتقت ومسخت هناك كوكباً"(٢).

ويحتمل - فيما نرى - أن تكون قصتها مع الإله التعس (تموز) قد وصلت إلى الجزيرة فيما وصل. ولربما تكون قصة هذين الملكين هي تكرار أو صورة أخرى لما حدث مع (تموز)، خاصة إذا ماأخذنا بالحسبان أن الأسطورة العربية تنتهي بالملاكين لنفس النهاية التعسة، فبعد أن أغوتهما الزهرة، ونالت منهما مشتهاها، أودت بهما فقد نكسا في بئر في بابل، وهو مايشبه إلى حد كبير مصير (تموز) ونزوله من بئر في بلاد بابل إلى عالم الموتى السفلي، أما التغيرات الطفيفة التي لحقت بالأسطورة فمن الممكن عَزْوُها إلى عامل الزمن ودوره في تطور المعتقدات، أما كون الأسطورة العربية تعتبر من وقع أسير فتنة الزهرة ملاكاً (أو ملاكين) وليس إلها كما هو حال (تموز)، فيعود فيما نعتقد إلى نزوع العقل البشري خلال هذه القرون الطويلة نحو التوحيد، كما نعتقد أنه كان للشعب العبري دور لايغفل في هذا الأمر، فاليهود أو العبريون قد عاشوا في الأسر البابلي حوالي أربعة قرون أو يزيد، ولاجدال أنهم نقلوا - فيما يرى معظم الباحثين - جل آلهة الرافدين معهم إلى فلسطين، وعلى رأسهم الآله الجبار (إيل)، وأضافوا إليها عددا من الآلهة الفرعونية والكنعانية، ويبدو أنه مع اتجاههم نحو إلههم القومي (يهوه) وتفضيله دون غيره على بقية الآلهة، عز عليهم أن يتركوا هذا الجم الغفير من الآلهة باعتباره ثروة وتراثاً قومياً بدوره، فحولوها من آلهة إلى أتباع للإلة القومي(يهوه)، واعتبروها أقل منه شأناً، لكن هذه الآلهة العديدة ظلت تحمل الطابع الإلهي هو هو لم يتغير، فهي مثل الإله نورانية التكوين، وهي مثله خالدة، ولها قدرات كقدراته، ولها أجنحة كأجنحة آلهة الرافدين، والتي مايزال بعض تماثيلها المجنحة قائمة في العراق إلى اليوم، وبما أنها أصبحت تابعة للإله الأكبر أو من أملاكه، فقد أطلق عليها اللسان العبري - معبراً عن هذا المعنى - اسمها الجديد (الملائكة)، ولما كان الإله الجبار (إيل) هو من أعظم الآلهة القديمة شأنا لدى جميع الشعوب السامية الأصل، ولدى اليهود بوجه خاص، فقد أخذ وضعه اللائق به بين

---

(١) د. خليل أحمد خليل : مضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٠، ص ٤١ - ٤٢.

(٢) د. مصطفى الجوزو : من الأساطير العربية والخرافات، دار الطليعة، بيروت ط ٢، ١٩٨٠، ص ١٧.

الآلهة المساعدة أو الملائكة، فأصبح كبير الملائكة وسيدها، باسمه القديم الإله الجبار (جبرا إيل) أو (جبريل) وقد تخلفت الكلمة (جبرا) بمعنى الجبروت والقوة فى كل اللغات السامية، عن النطق الرافدى، بما فى ذلك اللغة العربية[١].

وقد ذهب بعض الباحثين مذهبنا هذا فى تحول آلهة الرافدين إلى ملائكة عند اليهود، ولكن فى إشارات سريعة ولمحات خاطفة دون تفصيل، مثلما جاء فى قول (ديورانت) :".. ولعل اليهود قد صاغوا ملائكتهم من هذا الحشد العظيم من الآلهة"[٢]. وسيراً وراء تدعيم مذهبنا نتناول صفحات الكتاب المقدس فيطالعنا سفر حزقيال برؤياه لطائفة من الملائكة تسمى الكروبيين أو الكروبيم يصفها قائلاً :".. لكل منها أربعة أوجه، وجه إنسان ووجه أسد ووجه ثور ووجه نسر، ولكل منها أربعة أجنحة تحتها أيدى إنسان"[٣]. ويعلق (د. السيد بكر) على هذه الرؤيا بقوله :"وحزقيال متأثر فى هذا الوصف ولاريب بتماثيل وصور الكائنات الجنية المجنحة التى كانت تحرس معابد بابل وقصورها، والتى شهدها حزقيال قطعاً إبان المنفى"[٤]. ويؤكد ذلك أن فى سفر حزقيال إشارات مباشرة إلى الصور المحفورة على الجدران فى بابل[٥].

وتبعاً لهذا التطور الذى تحول بمجموعة الآلهة القديمة إلى أتباع للإله الأكبر الخالق، فقد سار العرب على نفس السنة، وقالوا إن لله ملائكة يملكها، والصابئة (وهم يعودون بأصلهم وبعقيدتهم إلى بابل فيما يزعم بعض الباحثين) من العرب كانوا يدينون للعقيدة القديمة فيعبدون الملائكة، وكانوا مع بقية العرب ينظرون إليها على أنها شفعاء إلى الله. وغنى عن التعريف أن الإسلام قال أيضاً بهذه الملائكة وبنفس الإسم (ملائكة)، واعتبرها كائنات نورانية مجنحة ".. جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع"[٦]، وعلى رأسها يقف جبريل سيداً، لأنه من طائفة الكروبيين أو الكروبيم وهم فى (الزمخشرى) سادة الملائكة[٧]، وهم حملة العرش، ومما يروى أن النبى محمداً (صلى الله عليه وسلم) قد صادق على بيت مَن الشعر الجاهلى لأمية بن عبد الله يصف فيه هذه الطائفة الملائكية يقول :

(١) انظر فى معنى جبرا : الساميون ولغاتهم : د. حسن ظاظا، مطبعة المصرى، الاسكندرية، ١٩٧١، ص ١١.

(٢) ديورانت : ص ٢١٤.

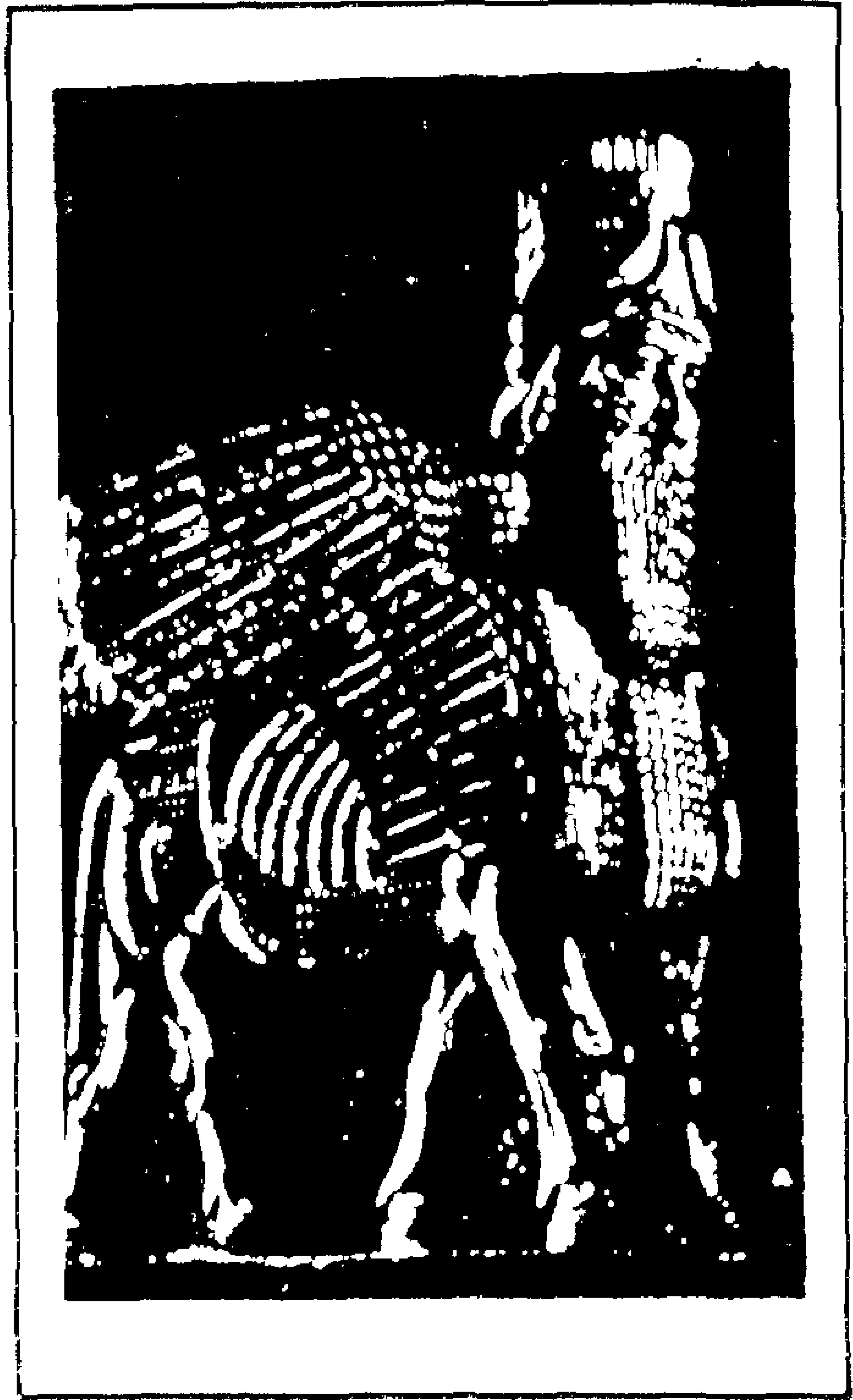
(٣) الكتاب المقدس : سفر حزقيال، الإصحاح ١ الآيات ٤ : ٢٨.

(٤) هوامش د. بكر على موسكاتى : ص ٣٠١.

(٥) الكتاب المقدس : سفر حزقيال، ٢٣ : ٢٤.

(٦) القرآن الكريم : سورة فاطر، آية ١.

(٧) الزمخشرى ، طبعة محمد أبو الفاضل وعلى البجاوى، جـ ٢ القاهرة : ١٩٤٧، ٩ ص ٤٠٨.



رجل وثور تحت يمنى رجله

والنسر لليسرى وليث ملبد

"أمية بن عبد الله"

لاحظ هيئة الأسد وأجنحة النسر ووجه الرجل وقوائم الثور.

إنه الفن الرافدى الذى أبهر حزقيال فأسماه الكروب وجمعها كروبين،

وإذا أخذنا بظاهرة القلب فى اللغات السامية تتحول كروب أو قروب إلى (براق).



وصدق أمية فى قوله!

رجل وثور تحت يمنى رجله والنسر لليسرى وليث ملبد[1].

وجاء التصديق من النبى (صلى الله عليه وسلم) على هذا الوصف لجبريل وطائفته، فى قول النبى عن ابن عباس :"صدق امية فى قوله"[2].

الزهرة فى بلاد العرب

أصبح من المسلّم به إذاً أن العرب قبل الإسلام قد عرفوا عبادة كوكب الزهرة، لكن المشكلة التى نواجهها الآن فيما بين أيدينا من مصادر تتضارب فيها الآراء هى : هل كان للزهرة علاقة بالربات الثلاث المعبودات فى الجاهلية : اللات ومناة والعزى؟ وإذا كانت هناك علاقة، فأى الربات الثلاث كانت تمثل كوكب الزهرة؟

يعد (فلهاوزن) من بين أكثر المستشرقين اهتماماً بعقائد شبه الجزيرة، وكان له اهتمام خاص بالإلهة العربية (العزى)، وهو ينقل عن المؤرخ الرومانى (بروكبيوس) المتوفى ٥٦٢م، أن (العزى) العربية هى ذاتها الإلهة (إفروديت)، وأن ذلك قد ورد صراحة من قبل فى قول مؤرخ سريانى مرتين[3]، ولما كنا قد عرفنا آنفاً أن (إفروديت) هو الاسم الرومانى لربة الزهرة، فيكون مقصد **(فلهاوزن) أن الزهرة هى العزى** العربية. ونظراً لما يتمتع به هذا الرأى من وجاهة – فى رأينا – فإننا بالتقصى يمكن أن نجد كثيراً مما يؤيد رأى (فلهاوزن)، وإليك بعض ما وجدناه أو استنتجناه، مما ورد فى المصادر من مؤيدات، سواء بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر أو مقصود :

١- جاء فى قول (إسحق الإنطاكى – ق ٥م) أن العرب كانوا فى هذا الوقت يعبدون من تسمى (بلتيس) وبلتيس كما يقول (بر على) فى معجمه (٤٢٨٠) هى الزهرة (فينوس فى النطق اليونانى)، وهى عنده تحمل أيضاً اسم العزى [4] ولايفوتنا هنا الإشارة إلى احتمال أن يكون لـ (بلتيس) علاقة بما جاء فى الأساطير عن تسمى الملكة (بلقيس) خاصة مع ما حيك حول شخصيتها من قصص تقول أنها خلبت لب الملك (سليمان **الحكيم**)؟! بفتنتها فكان أن أتاها وأنجب منها سلسلة من الأباطرة حكموا الحبشة كان آخرهم الإمبراطور (هيلاسلاسى) – كما فى الأساطير الحبشية – وما جاء فى الكتاب المقدس أنه كان لها أرجل ماعز، والماعز

(١) القزوينى : عجائب المخلوقات، جوتنجن، ١٨٤٩، ص ٥٦.

(٢) الأصبهانى : الأغانى، بولاق، ١٢٨٥، جـ ٣، ص ١٩٠.

(٣) هوامش د. بكر : ٤٣٤.

(٤) للمزيد ارجع لنفس الهوامش ص ٣٧٤، ٣٧٥.

يذكرنا بعشيق الزهرة الرافدية (تموز) الراعى، وأنه فى الأسطورة الرافدية حاول أن ينجو من زبانية العالم السفلى فتحول إلى ماعز، لكنهم قبضوا عليه فى النهاية، إضافة إلى حقيقة تاريخية تتعلق بطبيعة اللغات السامية وبخاصة اللغة العربية، وهى "أن العرب كانوا يكتبون بلا نقاط، فإذا قرأوا التبس عليهم الأمر" وأحياناً كانت العين تحسب ميماً أو تحسب القاف تاء، حتى أنك لتجد هذا اللبس حتى اليوم فى كلمات كثيرة، ومثلا لذلك اختلاف كتابة اسم الملك البيزنطى فى المصادر ما بين (يعفور، ونعفور، ونقفور). وغير ذلك كثير فى المصادر اللغوية[1]. ولما كانت هذه المسألة تخرج على نطاق موضوعنا، فإننا نتركها كعلامة لمن يريد بحثها وتأصيلها من الباحثين.

٢- مما يؤيد رأى فلهاوزن فى كون الزهرة هى(**العزى**)، أن (العزى) كانت تعبد فى شكل شجرات ثلاث مقدسات، والشجر هو علامة الخصب وهو خاصية إلهة الزهرة.

٣- كان للعزى تمثال أو رمز تحمله قريش فى حروبها، فهى فيما يقول (الحوت) "من الإلهات التى كانت تشترك فى الحروب"[2]. وهذه الخاصية بدورها كانت إحدى خصائص الزهرة.

٤- كان من بين آلهة الصفويين الإله (عزيزو) أو الـ (عزيز) وهو كوكب الصباح وكان إلها مذكراً، وكوكب المساء وكان مؤنثا، فدعوه (العزى) تأنيثاً لـ (العزيز)، وكوكبا الصباح والمساء هما الزهرة عندما تكون إلهة حرب أو إلهة حب[3].

٥- أن لقب إلهة الزهرة كنجمة صباح فى المجتمع الإغريقى الرومانى كان (آزيزوس)[4]، وهو كما نرى تصحيف للعزى الشرقية.

٦- **من بين آلهة تدمر توأمان هما (عزيز)** المشار إليه آنفاً كنجم صباح معبود لدى الصفويين، و(**أرصو**) أو (أرص) كنجم مساء[5]، مع ملاحظة أن (أرص) هى (أرض)، والأرض كانت إلهة الخصب أو الإلهة الأم التى شخصت فيما بعد فى كوكب الزهرة.

٧- أن (د. خليل أحمد) يقول: إن **(العزى) رمزت عند العرب لكوكب الحسن**. أما اللات

---

(١) الحوت : ٥٨، وأمثلة كثيرة لهذا الخلط أوضحها د. حسن ظاظا فى : الساميون ولغاتهم، ص ١٧، ١٨.

(٢) الحوت : ٧٤.

(٣) رينيه ديسو : العرب فى سوريا قبل الإسلام ترجمة عبد الحميد الدواخلى، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩ ص ١٣٦.

(٤) نفسه : ١٢٤.

(٥) هوامش د. بكر على موسكاتى : ص ٣٨٦.

فرمزت إلى الزهرة[1]. وهو كلام فيه سوء فهم وخلط واضح، لأن الزهرة ليست غير كوكب الحسن ذاته، ولكن مايعنينا هو إشارته إلى أن (العزى) كانت ترمز إلى كوكب الحسن أى الزهرة. (وقد يعنى بقوله أن اللات، أيضاً كانت رمزاً للزهرة، لكن تعبيره وموضوعه لم يفد ذلك المعنى، رغم أن هذا المعنى من وجهة نظرنا فيه صحة كبيرة كما سنرى لاحقاً).

هذا ماذهب إليه (فلهاوزن)، ومع مارأيناه ينسجم مع وجهة نظره ويؤيدها، وهكذا يكون (العزى) الاسم الذى كان يشير إلى كوكب الزهرة عند العربى الجاهلى، إلا أن **(فلهاوزن)** يتطرق بعد ذلك إلى **(اللات) فيقول إنها كانت رمزاً للشمس**[2] ويذهب مع هذا الزعم بعض المؤرخين والباحثين العرب، فيقول (د. جواد على) :إن ".. **اللت هو (اليلت) .. الإله الرئيسى عند العرب فى أيام المؤرخ هيرودت،.. وهو اللت من نصوص الحجر**.. ويظن أن **اللات هى الشمس بدليل أن الشمس أنثى**"[3]. كذلك يذهب نفس المذهب الباحث (محمود الحوت) مستنداً إلى رأى (فلهاوزن) وتأييد (نولدكة) له فى مذهبه، ليستنتج أن اللات هى الشمس[4].

ورغم أننا قد بحثنا فيما بين أيدينا من مصادر عما يؤيد مذهب (فلهاوزن) من كون أن العزى هى الزهرة، فإننا نخالفه فى اعتباره اللات هى الشمس - مع علمنا بقدر فلهاوزن وحفظنا لثقله ولقدره - والاختلاف مرجعه إلى رؤية خاصة، تستند إلى رأى آخر ذهب إليه (رينيه ديسو)، مدعماً بالتصديق والتأييد من كل من (ريكمانز وستاركى)، بل إننا نزعم - زعماً ابتدائياً - أن الإلهات الثلاث مجتمعات (اللات والعزى ومناة) لم يَكُنّ سوى رموز لكوكب الزهرة وحده دون أى معبود آخر من أجرام الفضاء، وهذا ماسنحاول إقامة الدليل عليه الآن.

الزهرة والإلهات الثلاث

بالعودة إلى النصوص القديمة فى بلاد الشام، حيث انتقلت إلى هناك عبادة ربة الزهرة من الرافدين، **نجد الكنعانيين قد عبدوا إلى جوار الإله الرافدى الجبار (إيل) زوجته أيضاً**، واعتبروها الأم الكبرى والمخصبة الكونية، وأطلقوا عليها لقب التأنيث من (إيل) وهو **(إيلات). أما اسمها فكان (عشيرة) ولقبوها بـ (سيدة البحر)، ولم يزل لقبها كزوجة للإله (إيل) وكسيدة للبحر علماً على الخليج المعروف باسمها فى البحر الأحمر إلى اليوم**[5].

---

(1) د. خليل : المصدر السابق، ص ٤٤.

(2) Wellhawen Reste Arabichen Heiden tum's, 2 nd. Berlin and Leipzig, p. 33.

(3) د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، جـ ٥، ص ٩١.

(4) الحوت : ص ٦٧.

(5) السواح : ٨٨، انظر أيضاً زايد ص ٢٨٨.

ولايخفى أن (عشيرة) من (عشتار) ولقبها (سيدة البحر) من أسماء وألقاب إلهة كوكب الزهرة، ولما كانوا قد أسموها (إيلات) من المذكر (إيل)، فإن ذلك يدعونا إلى القول بأن (إيلات) لم تكن سوى الزهرة، مع ملاحظة أن اللفظ (إيلات) هو ذات (إللات).

كذلك جاء **في النصوص الأوجاريتية** النص التالي "ربت أثرت يم - ألت"[1] وبالترجمة يكون : (أثرت = عشيرة)، (ربت = ربة)، (يم = البحر) (ألت = إيلات أو إللات). ومجمله (عشيرة ربة البحر - إيلات) وهو يؤيد ماذهبنا إليه.

وقد ذكر **هيرودت** (حسب لغته) **أن العرب كانوا يعبدون الزهرة ويدعونها آليتا Ailita أو Alilat**[2]. إضافة إلى **أن (اللات) التي عبدها التدمريون غالباً ما كانت تذكر باسم (أثينا)، وقد سمي ابن (أذينة) و(زنوبيا) (وهب اللات)** وجاء اسمه من اليونانية (Athenodors)[3] أي **(هبة أثينا)** أي أن (اللات) التدمرية كانت هي أثينا، **وأثينا ليست سوى الزهرة.**

وعليه : فإن اللات بدورها - إلى جوار (العزى) - إنما كانت رمزاً لكوكب الزهرة، وهو مارتآه (**ديسو**)، وأيده فيه بشدة كل من (**ريكمانز**)[4] و(**ستاركي**)[5].

والآن : أين (مناة) من كل هذا ؟

يمكنني هنا العودة للاستناد إلى اللبس والخلط الذي حدث بين اللغة العربية وذاتها، مابين الكتابة غير المنقطة وبين نطقها من جهة، وما بينها وبين بقية اللغات السامية الأخرى، فأضع افتراضاً مؤداه أن **(مناة) ليست سوى (عناة) روح الخصوبة عند الكنعانيين**، المشتقة أصلا من (عشتار) اسم الزهرة في الرافدين. علماً بأن **(عناة) كانت تلقب بالعذراء، وباسمها الرافدي صراحة (عشتارت)**[6]. هذا إضافة إلى ماجاء عن عبادات **عرب الشمال، فقد عبد هؤلاء كما أسلفنا الإلهة الأم الأرض (أرض أو أرص أو أرصو أو رضى) وقد أسموها (مناة) واعتبروها ممثلة الزهرة من حيث هي نجمة المساء، بينما كان (عزيز) أو (العزى) إلهة الحرب والقتال من**

---

(١) هوامش د. بكر : ٢٧٣.

(٢) الحوت : ٦٩.

(٣) ديسو : ١٢٢.

(٤) Ryck mans (Jacques) Le noms prepres sud Semitiques. 3 vol. Lauvain. 1934 - 1936. p. 3.

وانظر له أيضاً بهذا الصدد :

Les Reiligns Areabes pre-Islamigues, 2 e ed Louvian p.p. 15, 20, 22.

(٥) Stareky, paimigreniens nabateenset Arebes du nordavont Islam, dans Histoire de Religuens 4 (pubilesaus La diraction de maurice Brillant et Rene Algrian) Louma, 1956, p.p 201 - 237.

(٦) السواح : ص ٨٨.

حيث هي نجمة الصباح. وأن (مناة) الزهرة كوكب المساء و(العزى) الزهرة كوكب الصباح، ليستا سوى إلهتهم الكبرى (اللات) في صورتها عندما تريد أن تكون إلهة للحرب أو إلهة للحب[1].

وهنا نصل إلى ماقاله (**ديسو**) أن **اللات العربية أخذت** عند العرب **صورتين هما (العُزَّيان) مثنى (العزى)، ويفسرها بأن (العزى الأولى نجمة الصباح إلهة الحرب. والعزى الثانية هي نجم المساء)**[2]. وهذا فهم يؤدي بالضبط إلى ماافترضناه - أو زعمناه - مسبقاً، وهو أن (اللات والعزى ومناة) كلها كانت رموزاً لكوكب الزهرة وحده دون غيره.

ولعل آخر مابين أيدينا من أدلة ندعم بها ماذهبنا إليه، هو ماجاء في **زعم جاهلي يقول :"إن بنات الله الثلاث مناة واللات وعزى هن إلهات القمر"**[3]، فالعرب في الجاهلية اعتقدوا أنهن **بنات الله**، وأنهن إلهات القمر، ولو عدنا للأساطير الرافدية سنجد (إينانا) أو (عشتار) أو الزهرة ء ابنة إله القمر[4]. إضافة إلى ماذكره (**أمير علي**) في حديثه عن بنات الله : "**أن عبادة هذه الأصنام كانت بالدرجة الأولى تمثيلا للقوى المولدة في الطبيعة وهي تشبه في مميزاتها ديانة الساميين القدماء والفينقيين والبابليين**"[5]. ولايفوتنا الاشارة إلى أن **الزهرة** بصفتها إلها ذكراً محارباً (نجم الصباح) قد عبرت **الجزيرة إلى جنوبها** لتعبد هناك باسم (**عثتر**)[6]- لاحظ اشتقاق الاسم من عشتار - ومن هناك انتقلت إلى **بلاد الحبش باسم (عستر)** الذي صار هناك بالتدرج إلها للسماء، ويقول (موسكاتي) إنه :".. إلى جانب عستر كان هناك الإله (**مُدر**) **إله أمنا الأرض** .. ويلحق بها أيضاً (**بُحَير**) الذي يعده بعض العلماء **إله البحر**"[7]، وهذا الثالوث بدوره يمثل كوكب الزهرة.

الزهرة في الإسلام

سبق أن تحدثنا عن تسرب العادات البابلية وعلومهم إلى العرب في الجاهلية عبر الصابئة، وتقديسهم للأجرام السماوية السبعة والرقم(٧)، بما فيها الكواكب السيارة الخمس، حتى أنهم **قدسوا يوم الزهرة المقدس وكان يوم الجمعة** في التقويم البابلي، **وكان مكرساً في الرافدين لعبادة كوكب الزهرة**، ومازال لتسميتهم لهذا اليوم باسم الزهرة أثر في اللسان الأوربي، ف :

---

(١) هوامش بكر : ص ٣٦٢.

(٢) ديسو : ص ١٢٥.

(٣) خليل : ص ٤٢.

(٤) السواح : ص ٢٩٩.

(٥) الحوت : ص ١٢٣.

(٦) الجوزو : ص ١٧.

(٧) موسكاتي : ص ٢١٧.

Vendred (الجمعة) هو في الأصل من Venus فينوس الزهرة، و Dies - Vaneris هو يوم الزهرة أو الجمعة[1].

وغنى عن البيان أن يوم الزهرة (الجمعة) الذى أسماه الجاهليون اعتزازاً **(يوم العروبة)**، أصبح فى المأثور الإسلامى **يومه الأسبوعى المقدس**، إضافة إلى أنه قد جاء **فى الآيات القرآنية تقديس واضح للكواكب الخمسة السيارة**، فى قولها **"فلا أقسم بالخنس، الجوار الكنس"**[2]، وفى تفسير (محمد فريد وجدى) "الخنس : أى الكواكب الرواجع من خنس يخنس، ويخنس رجع وتنحى، الجوار : أى الجوارى بمعنى الجاريات، والكنس : يقال كنس الوحش يكنس، استتر فى كناسة أى فى جحره، والسيارات الكنس هى التى تختفى تحت ضوء الشمس"[3].

ويذكر (ابن الكلبى) أن النبى (محمد بن عبد الله) (صلى الله عليه وسلم) ذكر العزى (الزهرة) يوماً فقال : "لقد أهديت للعزى شاة عفراء، وأنا على دين قومى"[4]، ويعلق (ابن هشام) على أكل النبى من ذبحه لنصب الزهرة قبل بعثه، بقوله "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان يأكل مما ذبح على النصب، فإنما فَعَل أمراً مباحاً"[5].

وغنى عن الإيضاح أن الرقم(٧) قد نال حظوته القدسية فى الإسلام، والقرآن الكريم ثرى بالآيات التى تجعل لهذا الرقم مكانة خاصة، (طبقات السماء، والأرض، ودرجات الجنة، وأبواب العالم الآخر، وكذلك السنابل السبع، والبقرات السبع .. إلخ). كذلك نجد فى التفاسير الإسلامية القرآنية صدى لما اعتقده البابليون فى **قدرات الزهرة الجنسية وتمكنها من ملكاتها الجسدية الإغوائية**، وقد جاء فى **سورة البقرة** "واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان، وماكفر سليمان ولكن الشياطين كفروا، **يعلمون الناس السحر، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت**، ومايعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر.."[6]. ومن التفاسير الحديثة تفسير (وجدى) يقول فيه :"فتنة : أى اختبار وابتلاء، **والفتنة** أيضاً الضلال والإثم والكفر **والفضيحة**... وفتنه الشئ **أعجبه**، وأفتن فلاناً أوقعه فى الفتنة"[7]. وفى التفاسير القديمة تفسير (الطبرى) الذى يورد قصة تشرح هذه الآيات يمكن إيجازها فى الآتى :

أنه لما وقع الناس من بعد (آدم) فى الضلال، شرعت الملائكة تطعن فى أعمالهم فأراد الله أن يبتلى الملائكة أنفسهم، فأمرهم باختيار ملكين من أعظم الملائكة علماً وزهداً وديانة، فاختاروا (هاروت) و(ماروت)، وأهبطا إلى الأرض بعدما ركبت فيهما شهوات الإنس، وأمرا

---

(١) فريحه : ص ١١٣.

(٢) القرآن : سورة التكوير، الايات ١٥ : ١٦.

(٣) محمد فريد وجدى : القرآن المفسر دار الشعب القاهرة، ص ٧٩٤.

(٤) اقتبسها د. بكر فى هوامشه من (أصنام) ابن الكلبى (ابن الكلبى ص ١٧ - ٢٤).

(٥) سيرة ابن هشام : جـ ١، ص٢٠٧.

(٦) سورة البقرة : الآية ١٠٢.

(٧) تفسير وجدى : ص ٢٠.

أن يعبدا الله ولايشركا به أحدا، ونُهيا عن قتل النفس والزنا وشرب الخمر وغير ذلك من المعصيات، وفى الأرض عرضت لهما امرأة هى الزهرة، فغلبت عليهما الشهوة، فأقبلا عليها وراوداها عن نفسها، فأبت إلا أن يكونا على أمرها ودينها، وأخرجت لهما صنما يعبدانه ويسجدان له فامتنعا وصبرا ردحا، ثم أتياها وراوداها عن نفسها، فأبت ثانية واشترطت عليهما إحدى ثلاث، إما عبادة الصنم أو قتل النفس أو شرب الخمر، فقالا كل ذلك لاينبغى، ثم احتدمت بهما الشهوة فأثرا أهون المطالب وهو شرب الخمر، فسقتهما حتى أخذت الخمر منهما وقعا بالزهرة، وهنا مر بهما إنسان فخشيا الفضيحة فقتلاه. ويشاآن الصعود إلى السماء بعد أن عرفا وقوعهما فى الخطيئة فلا يستطيعان، ويكشف الغطاء بينهما وبين الملائكة فى السماء، فتنظر الملائكة إلى ماوقع فيه هاروت وماروت من الذنب فيعجبون كل العجب، ويأخذون فى الاستغفار لمن فى الأرض من البشر، ويُروى أنها طلبت منهما تعليمها الكلام الذى يصعدان به إلى السماء فعلماها، وعرجت بهذا الكلام السرى إلى السماء، وهناك نسيت الكلام الذى تنزل به فبقت مكانها، وجعلها الله هذا الكوكب الجميل، أما (هاروت) و(ماروت) فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا لأنه ينقطع، فجعلا **ببابل يعذبان منكوسين فى بئر** إلى يوم القيامة،(١).

ويروى عن (عبد الله بن عمر) أنه كان كلما رأى الزهرة يلعنها ويقول : هذه التى فتنت هاروت وماروت(٢). وفى الحديث عن (عبد الله بن عمر) : أن النبى إذا رآها كان يقول : طلعت الحمراء فلا مرحباً ولا أهلاً(٣).

ويزعم (ديسو) أن قوماً مسلمين ظلوا على عبادة الزهرة سراً، حتى بعد هدم معبدها - الممثل فى معبد (اللات) - وإقامة مسجد مكانه، وذلك لأن (ابن الكلبى) كان يعلم أن مئذنة المسجد اليسرى فى المكان الذى كان يشغله هذا الصنم(٤). بل ويزعم (د. أنيس فريحه) أن عشيقها (**تموز**) قد بقى حيا فى المأثورات الإسلامية وأنه هو **الولى الخضر**(٥). ولنا أن نلاحظ اشتقاق (الخضر) من الخضرة، والخضرة هى الخصب خاصية تموز والزهرة، إضافة إلى ماذكره (خليل أحمد) أن اسم الخضر، يرجع إلى حدث تحولى : جلس مرة على فروة بيضاء فإذا هى تحته خضراء، وهو حاضر غائب يظهر من وقت لآخر(٦). ولو ربطنا كلام (خليل) بما علمناه عن حالتى الغياب والحضور عند الزهرة وتموز لتفسير التنوع الفصلى بين الخصب والجفاف، أمكننا الزعم أن كلام (د. فريحة) يحتمل الترجيح، أما مآذن المساجد اليوم، فكثير منها - إضافة إلى رمز القمر (الهلال)- ، يحمل داخل دائرة الهلال نجمة ذات ثمانية إشعاعات؟!

---

(١) تفسير الطبرى : ص ٣٤٣ : ٣٤٦.
(٢) نفسه : ص ٣٤٥.
(٣) نفسه : ص ٣٤٦.
(٤) ديسو : ص ١١٢.
(٥) فريحه : ص ٥٨.
(٦) خليل : ٩٦.

أضحية للذكر، قربان للأنثى
ومدخل إلى جذور الدين الاجتماعية

يزعم كثر من الباحثين، أنه عندما كان العقل يتخبط فى ظلمات بدائيته، بين ظواهر تصفو مرة فتجزل العطاء، وتغضب مرة فتدمر بلا تمييز، اتجه الإنسان نحو هذه الظواهر ضارعاً متوسلا، فألّه عناصرها. من أكبرها إلى أدناها، فعبد القمر والشمس وبقية أجرام الفضاء، وجعل للخصب والجفاف والأنهار والينابيع والأمطار، والحيوان النافع منه والضار، آلهة معنية بها، تعبد لبعضها خشية بطشها، ولبعضها الآخر رجاء استمرار منافعها، ليضمن لنفسه الأمان والقوت، ولأن حاجاته الأساسية تركزت فى الطعام الذى يحصل عليه بصعوبة، فقد تصور أن بإمكانه التذلف لهذه الآلهة بالقرابين، طمعا فى خيرها، وبالأسلوب نفسه اتجه للآلهة الباطشة الغضوب تحايلا عليها، ودرءاً لعصفها أو زلزلتها، وإبعاداً لشر وحوشها وضواريها.

وأخلص الإنسان فى تعبده فلم يبخل بالعطاء، فكان لايتذوق ثمار محاصيله قبل أن يقدم لآلهته أول قطوفها، ولاينتفع بحيوانه قبل أن يقترب بأبكار نسله من أربابه، وتفانى فى إخلاصه إلى المدى الذى امتدت فيه يداه بالمدى إلى أعناق فلذات الأكباد، ليسيل دماء أطفاله على مذابح الآلهة.

موقفان ورأى

وقد اتخذ أغلب الباحثين من مسألة القرابين أحد موقفين :

* موقف يرى أن القربان فى بداية أمره اقتصر على ثمار النبات، ثم رأى الإنسان - زيادة فى تملق آلهته - أن يذبح لها من ماشيته، بحسبان اللحم أعلى من النبات رتبة، ولما لم يكن متيسراً له أن يحمل قربانه ليذبحه عند عروش الآلهة، فقد عمد إلى ذبحه ثم حرقه لتتصاعد مادته دخاناً، تشمه الآلهة فتهدأ نفوسها. وزيادة فى المغالاة، وإثباتاً لخلوص ضميره لآلهته، تحول نحو الدماء البشرية، فأسال بعض دمائه - بجروح مقصود - على مذابح الآلهة، تقرباً وفداء لنفسه ولأولاده وممتلكاته، ثم تحول الأمر إلى مايشبه النذور فكان يذبح واحداً من أبنائه لآلهته، إن هى استجابت لرجائه فى أمر يرجوه، أو دفعاً لشر محتمل الحدوث.

* وموقف آخر يرى عكس ذلك تماما، مسايرة لسنة تطور العقل البشرى الارتقائية، إذ يذهب إلى أن البداية كانت بالضحايا البشرية، عندما كان الإنسان لايزال يصارع بدائيته الوحشية، وبالتدريج الارتقائى فى تطور العقل تحول نحو الحيوان يستبدله بالإنسان، ليقدمه لآلهته مذبوحاً أو محروقاً فداء لنفسه أو للقبيلة أو الموطن، وأحياناً اكتفى بتقديم النبات فى حال احتياجه للحيوان.

لكنا نرى أن العقل البشرى فى تطوره، لم يكن خاضعاً - كبقية مظاهر الطبيعة - للسنن والنواميس الفيزيائية البحتة، وإنما لعوامل أخرى كثيرة لعل أهمها الوسط البيئى والظروف الاجتماعية، بشعابها السياسية والاقتصادية، فلم يسر على وتيرة واحدة فى خط ارتقائى صاعد باستمرار، نعم نحن لانشك فى أن تطوره كان متصاعداً، لكنه كان تصاعداً لولبيا تتخلله العثرات والطفرات والكبوات، وكذلك مسيرة القربان، كانت أحياناً تصعد، فيقتصر القربان على رمز نباتى أو حيوانى، وأحياناً تهبط فيبذل الإنسان دمه ودم أبنائه.

فقد نجد فى أقدم المراحل التاريخية من ذبحوا أباهم قرباناً - فيما يزعم (سيجموندفرويد)- وبعدها نجد - منذ حوالى خمسة آلاف عام فقط - تلك الترتيلة السومرية التى أوردها (ديورانت)[١] وتقول :"الضأن فداء للحم الآدميين، به افتدى الإنسان حياته"، وبعدها بحوالى ثلاثة آلاف عام، نجد (عبد المطلب بن هاشم) ينذر ابنه (عبد الله) ليقدم قرباناً على مذبح آلهته؟

وفى قصة التكوين التوراتية، التى دونت قبل أربعة قرون من ميلاد (المسيح) نجد (قابيل) يكتفى فى قربانه لإلهة بأبكار فاكهته وأثمارها[٢]، وقريباً من القرن الرابع قبل الميلاد، نجد النبى اليهودى (أرميا) يقرر : أن اليهود "قد بنوا مرتفعات للبعل ليحرقوا أولادهم بالنار، محرقات للبعل"[٣]، والمرتفعات هى المذابح، والمحرقات تعنى قرباناً يذبح ثم يحرق، أو يقدم مباشرة طعمة لنيران الإله (البعل)، والبعل إله كنعانى يعنى اسمه (السيد). ومع القرن الأول الميلادى، تمتد العقلية البشرية إلى حد تنزل معه الإله من السماء، لتقدمه على الصليب فداء لخطايا البشر، كما تقرر العقيدة المسيحية.

وبينما اكتفى (قابيل) فى قربانه بالنبات، نجد بعضنا اليوم يدشن بيته أو سيارته الجديدة بالدم، وفى ذات الوقت نجده مقتراً فى قربانه بشدة، عندما يقول فى أمثاله الدارجة :«مايحتاجه البيت يحرم على الجامع»؟! أى أن المسألة لم تكن أبداً صعوداً دائماً ولا هبوطاً دائماً، إنما كانت خليطاً من هذا وذاك، وأحياناً جمع العصر الواحد كل أنواع القرابين، تبعا لاختلاف الشعوب والأنظمة الاجتماعية، وتبعاً لاختلاف العقول. وهذا ماسنجده واضحاً فى المراحل التاريخية العقائدية التالية.

---

(١) ول . ديورانت : قصة الحضارة ، المجلد الأول، ج ٢، الإدارة الثقافية بالجامعة العربية، القاهرة، ١٩٦١، ط ٣، ص ٢٩.

(٢) الكتاب المقدس : سفر التكوين، الاصحاح ٤.

(٣) نفسه : سفر إرميا، الإصحاح ١٩.

القربان الحيواني

يعد القربان الحيوانى، أكثر أنواع القرابين شيوعاً وقدماً فى التاريخ العقائدى، ويعترف أكثر من باحث بأنهم لايعرفون - على وجه الدقة - السبب فى التركيز الواضح على الخروف، فى التقرب للإله المعبود منذ فجر التاريخ وحتى يومنا هذا، مع ملاحظة أن التيوس تأخذ المرتبة التالية بعد الخراف مباشرة فى التعاسة وسوء الطالع، حيث تعد - بعد الخراف - أفضل القرابين.

ويبدو أن الخروف، قد ظل قرباناً مفضلا حتى دونت أسفار الكتاب المقدس ففى سفر التكوين نطالع :«وكان هابيل راعياً للغنم وكان قايين - قابيل إسلاميا - عاملا فى الأرض. وحدث من بعد أيام، أن قايين قدم من أثمار الأرض قربانا للرب، وقدم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها، فنظر الرب إلى هابيل وقربانه. ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر»[1].

ورغم أن الرب - حسب هذا النص - نظر إلى (هابيل) وقربانه، فإن هذا القربان لم يفد (هابيل) ويفتديه، بل على العكس تماماً، فقد كلفه هذا القربان حياته، عندما استباح أخوه دمه. وفى السفر نفسه نجد النص التالى «وحدث أن الله امتحن إبراهيم، فقال له : ياإبراهيم .. خذ ابنك وحيدك الذى تحبه إسحق، واذهب به إلى أرض المريا، وأصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك .. فأخذ إبراهيم حطب المحرقة ووضعه على إسحق ابنه، وأخذ بيده النار والسكين .. ثم مد إبراهيم يده وأخذ السكين ليذبح ابنه، فناداه ملاك الرب من السماء وقال .. لاتمد يدك إلى الغلام ولاتفعل به شيئاً، لأنى الآن علمت أنك خائف من الله، فلم تمسك ابنك وحيدك عنى، فرفع إبراهيم عينيه ونظر، وإذا كبش وراءه .. فذهب إبراهيم وأخذ الكبش وأصعده محرقة عوضاً عن ابنه»[2]. وهذا إنما يعنى وجود عادة التقرب إلى الآلهة بالضحايا البشرية، سواء فى عهد (إبراهيم)، أو فى القرن الرابع ق. م عندما دون هذا السفر، رغم أن الشريعة السومرية قد شرعت إحلال الضأن محل الإنسان فى التقرب للآلهة، وذلك قبل ثلاثة آلاف عام تقريباً من هذا التاريخ.

وقد كانت قصة هذا الفداء معروفة بين العرب قبل الإسلام، حيث رد (عبد المطلب بن هاشم) الأصل القرشى والعنصر العربى عموماً إلى (إسماعيل بن إبراهيم) من جاريته (هاجر)

---

(١) نفسه : سفر التكوين، الإصحاح ٤.

(٢) نفسه : سفر التكوين، الإصحاح ٢٢.

المصرية، لكن الذبيح هنا كان (إسماعيل) وليس (إسحق)، كما لو كان هناك تنافس قديم بين العرب أبناء(إسماعيل) وبين اليهود أبناء (إسحق) : أيهما كان المذبوح، (ولنلاحظ فخر النبى محمد - صلى الله عليه وسلم - بأنه ابن الذبيحين : عبد الله أبيه، وإسماعيل الجد البعيد، ولنلاحظ أيضاً تأكيد القرآن الكريم لقصة الذبح والتقرب للإله بالدماء البشرية فى قصة إبراهيم النبى وابنه إسماعيل عليهما السلام، إضافة لتأكيده أيضاً قصة هابيل وقابيل التى وردت من قبل فى الكتاب المقدس).

وبين مقدسات الجاهليين فى الجاهلية حجر أسموه مقام إبراهيم، وكانت قريش - حامية الكعبة فى مكة - وبعض من تبعها، يرجعون شعائرهم ومناسكهم فى الحج إلى (إبراهيم). وفى هذا يقول (جواد على) :«ويلحق بالحج تقديم العتائر - وهى التضحية فى الإسلام - وكانت تذبح عند الأنصاب، فتوزع على الحاضرين ليأكلوها جماعة، أو تعطى للأفراد. وقد تترك لكواسر الجو وضوارى البر، فلا يصد عنها إنسان ولاسبع»[١]. كما كانت مثل هذه العتائر تنحر أيضاً عند عديد من الكعبات الجاهلية، فكان يوم ٢٥ كانون أول، عيد سنوى للتضحية فى كعبة ذى الشرى، كما كان يتم النحر فى بيت (اللات) بالطائف، وعلى عرفات فى بيت (العزى) .. الخ. ومع أن القرابين أو الأضاحى فى هذه البيوت كانت حيوانية مرتكزة على الخراف، إلا أن معبد (ذى غابة) بوجه خاص عرف فى ذات الوقت الضحايا البشرية، بل ويرجع أكثر من باحث أن يكون الوأد هو نوع من القرابين، وخاصة أنه لم يكن مقصوراً على البنات - كما هو شائع - وإنما شمل الذكور أيضاً[٢].

وعندما جاء الإسلام شرع التضحية الحيوانية، وحرم الوأد فألغى من عالمه القرابين البشرية، واستعاض عنها بالختان تأسياً بالجد إبراهيم وامتثالا لسنته.

---

(١) د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٥، ص ٢٣٢.

(٢) محمود الحوت : فى طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار، بيروت، ١٩٧٩ ط ٢، ص ١٥٣.

«.. وكل شئ تقريباً يتطهر - حسب الناموس - بالدم، وبدون سفك دم، لاتحصل مغفرة»[1]. هذا مايقوله الكتاب المقدس مؤكداً ضرورة التضحية بالدم، سواء أكان دم حيوان فداء للإنسان كما فعل (إبراهيم) النبى، أو تيساً كما شرع (موسى) «ويضع هارون يديه على رأس التيس ويقر عليه بكل ذنوب بنى إسرائيل، وكل سيئاتهم مع خطاياهم، ويجعلها على رأس التيس .. ليحمل التيس عنه كل الذنوب»[2]، أو سواء كان هذا الدم دم إنسان «ونذر يفتاح نذراً للرب قائلا : إن دفعت بنى عمون ليدى فالخارج الذى يخرج للقائى عند رجوعى بالسلامة من عند بنى عمون، يكون للرب وأصعده محرقة .. ثم أتى يفتاح إلى المصفاة إلى بيته، وإذا بابنته خارجة للقائه، وهى وحيدته، ولم يكن له ابن ولاابنة غيرها، ففعل بها نذره الذى نذر»[3] كذلك نجد النبى (أرميا) يؤكد فى سفره أن بنى إسرائيل كانوا يقدمون أطفالهم قرابين، تذبح وتحرق على مذبح الإله (بعل مولك)[4] - أى السيد الملك.

ويلوح أن مبدأ استرضاء الآلهة بالدم، كان مسألة عامة عند شعوب الشرق القديمة، فيؤكد (ديورانت) أنه فى الاحتفالات السومرية الدينية، كان الكهنة يضربون أنفسهم حتى تلطخ دماؤهم المذبح، وبعضهم كان يفتدى ذاته بإخصاء نفسه بنفسه[5]. ويؤكد (عبد الحميد زايد) أن الفينيقيين قد جروا على شرعة التضحية بالطفل البكر[6]، فقد وجد الآثاريون عظام أطفال تحت أسس المنازل[7]، وروى (فيلون) أنهم كانوا يضحون بأعز أبنائهم فى حالة وقوع الأخطار إبعاداً لشرها، وحكى (ديودور الصقلى) قصة ضُحِّى فيها بمائتى طفل فى صقلية[8]، كما كشفت حفائر "كفر الجرة" الكنعانية، عن صندوق يضم عظام أطفال تحت تأسيس عمود من

(١) الكتاب المقدس : سفر العبرانيين، الإصحاح ٩.
(٢) نفسه : سفر اللاويين، الإصحاح ١٦.
(٣) نفسه : سفر القضاة، الإصحاح ١١.
(٤) نفسه : سفر إرميا، الإصحاح ٩.
(٥) ديورانت : المصدر السابق، ص ٣١٥.
(٦) د. عبد الحميد زايد : الشرق الخالد، دار النهضة العربية، القاهرة ص ٣٠٢.
(٧) نفس الموضع.
(٨) نفس الموضع.

سور، كتضحية تأسيس[١]. وفى قرطاج وجدت عظام أطفال لم تزد أعمارهم على ستة أشهر، ويوجد فى متحف اللوفر أحد هذه الصناديق حتى الآن[٢]. ومن القصص الشهيرة قصة (ميشا) ملك موآب، الذى ضحى بابنه الأكبر ليفك الحصار عن مدينته، ولما أجاب ربه رجاءه، ذبح سبعة آلاف يهودى، شكراً لله على نعمائه[٣].

وقد كان للإله (بعل مولك) غرام خاص بدماء الصغار، وفى يوم عيده، كان الناس يأخذون زينتهم وسط الطبول والمزامير، التى كانت تطغى على صراخ أطفالهم وهم يحترقون على مذبحه، وقد حدث فى قرطاجة أثناء حصارها سنة ٣٠٧ قبل الميلاد، أن أحرق على مذبح على الإله الدموى مائتا غلام من أبناء أرقى أسرها[٤]، وإن كان من بين هؤلاء بعض العقلاء، الذين كانوا يكتفون بقص غلفة ذكر الطفل وإلقامها نيران الإله[٥].

القربان الملكى

يقول (أنيس فريحة) إن بنى إسرائيل كثيرا ماكانوا ينظرون إلى ملوكهم على أنهم المسئولون عن الجفاف أو القحط أو النوازل والمصائب، لذلك توجهت أضحياتهم فى وقت من الأوقات نحو التضحية بالملوك[٦] .. ولو راجعنا الكتاب المقدس سنجد (داود) الملك النبى يقوم بذبح أولاد سلفه (الملك شاؤول) السبعة على الصلبان للإله (يهوه)، فيستجيب الإله (يهوه) ويكتفى بالذبائح السبع، ويرفع القحط، وينزل الغيث[٧]. ولوعدنا إلى بدايات البدائيين نجدهم يمارسون السحر ابتهالا لقوى الطبيعة من أجل تأمين القوت، فتعمد القبيلة إلى قتل ملكها أو شيخها بأعتباره أبا الجميع، وعلى رأسه يجب أن تقع كل الأخطاء والأوزار، فيتيسر معاشها وتزيد غلاتها، وتخصب أرضها[٨].

ويلقى (روبرتسون) مزيدا من الضوء على المسألة فيقول : إنه كانت لدى كثير من الشعوب القديمة عادة دينية سنوية، تقام زمن الاعتدال الربيعى، ابتغاء وفرة المحصول، يُقدم فيها للإلهة قربان هو رمز لإله الإنبات، فكانوا يضحون أول الأمر بصلب الملك، وبعد موته يأكلون بضعاً

---

(١) نفس الموضع.
(٢) نفس الموضع.
(٣) ديورانت : المصدر السابق، ص ٣١٩.
(٤) نفسه : ص ٣١٥.
(٥) نفسه : ص ٣١٩.
(٦) د. أنيس فريحة : دراسات فى التاريخ، دار النهار، بيروت، ١٩٨٠، ص ٤٧.
(٧) الكتاب المقدس : سفر صموئيل الثانى، الاصحاح ٢١.
(٨) اقتبسها عصام الحفنى فى كتابه:المسيح فى مفهوم معاصر، دار الطليعة بيروت، ١٩٧٩، ط ١،ص٨٩.

من لحمه، وينثرون قليلا من دمه، لتكسبهم بعض قدسيته، ثم ينشرون البقية فى الأرض المهيأة للزرع. ومع مرور الزمن استعاضوا عن الملك بالاقتراع على المضحى به، ثم استبدلوا بالقرعة مجرماً محكوماً عليه بالموت. وآخر الأمر استبدلوا بكل هذا حيواناً، وحبذا لو كان خروفاً أو تيساً، وعند تعسر الأحوال - غالباً ما - كانوا يكتفون بفطيرة فى صورة إنسان، أو بفطيرة مرسوم عليها إنسان، أو صليب رمزاً للإنسان المفترض أن يضحى به صلباً، وتحول ذلك تدريجياً إلى نوع من العشاء الربانى يؤكل فيه الخبز رمزاً للجسد، وتعاقر فيه الخمر رمزاً للدم[١].

القربان الإلهى

شاعت فى بلاد الشرق القديم، قبل فتوح (الإسكندر)، وسيطرة الإمبراطورية الرومانية، عقائد مختلفة المواطن، لكنها تشابهت- حتى فى دقائقها- اصطلح على تسميتها (ديانات الأسرار).

ومن المعروف أن (المسيح) - فى العقيدة المسيحية التى نشأت فى قلب منطقة ديانات الأسرار - كان بدوره إلها هبط ليحمل عن البشر آثامهم وخطاياهم فيموت على الصليب، ويقوم من الموت مانحاً لمن يؤمن بموته وقيامته الخلود فى ملكوته السماوى، بعد أن يرحلوا عن الدنيا، فكان أكبر قربان فى تاريخ القرابين، وهذا ماتسجله الأناجيل بقولها :«الله بيَّن محبته لنا ونحن بعد خطاة، ومات المسيح لأجلنا وقد صولحنا مع الله بموت ابنه»[٢]، وأن المسيح الرب «مات من أجل خطايانا، وأنه دفن، وأنه قام فى اليوم الثالث»[٣]، وأنه قال :«من يأكل جسدى ويشرب دمى فله حياة أبدية»[٤]، ويكون ذلك عن طريق تناول قربان مقدس من الفطير، يرسم عليه (المسيح) أو الصليب - رمزاً له - فى عيد القيامة المجيد (عيد الفصح المسيحى)، والغريب أن موعده المسيحى هو نفس موعد قيامة الآلهة المذكورة آنفاً؟! ويشرب المؤمنون فى هذا اليوم جرعات من النبيذ رمزاً لدمه، ويفسر (بطرس) الرسول ذلك للمؤمنين بقوله :«لكى تصيروا بها شركاء الطبيعة الإلهية»[٥]، وذلك لأنه كما يقول زميله (بولس) الرسول «بدون دم وسفك دم لاتحصل مغفرة»[٦]. إلا أن المسيحية اختارت لنفسها الخروف كقربان حيوانى - وقد سبق أن بحثنا ذلك فى موضوع الشيطان - دون التيس، ولذلك توضح

---

(١) نفسه : ص ٩٠، ٩١.

(٢) الكتاب المقدس : رسالة بولس إلى رومية.

(٣) نفسه : رسالة بولس الأولى إلى كورنثوس.

(٤) نفسه : إنجيل يوحنا، الإصحاح ٦.

(٥) نفسه : رسالة بطرس الثانية، الإصحاح ١.

(٦) نفسه : رسالة بولس إلى رومية، الإصحاح ١.



قيامة المسيح

الأناجيل أن الرب (المسيح) كان هو القربان والكبش الأعظم لأنه «حمل الله»[1]، ولأنه «الخروف .. رب الأرباب وملك الملوك»[2]، وبالتأكيد هو «الخروف الذى ذبح»[3].

وعندما أعدت التأمل فى هذا الموضوع قبل نشره للمرة الثانية فى هذا الكتاب وضعت يدى على عدة مسائل وآفاق، أعتقد - على حد ما وقع بيدى من بحوث - أنى غير مسبوق إليها، لا فى المعالجة، ولافى النتائج. وفى البداية أرقتنى عدة مسائل، لم تبد لى متسقة أو مقنعة، ولم أستسغ قبولها على علاتها. ورغم طرحى السابق - الذى اقترحت فيه أن تكون مسيرة القربان قد اتخذت خطها الارتقائى عبر سلم متذبذب ما بين التصاعد وبين الكبوات - كان مقنعاً، إلا أنه لم يفسر لى هذه المسائل تفسيراً كافياً. وعلى سبيل المثال : لماذا اتخذت العلاقة بين الإنسان وربه شكل المقايضة، يعطيها القربان ثمناً لمقابل يتمثل فى زيادة المحصول أو النسل أو الأمان أو ما أشبه، خاصة إذا كانت هذه الآلهة تتمثل فى ظواهر الطبيعة؟ إن الملاحظ للأساطيرالمدونة، وفى نقوش ماقبل اكتشاف الكتابة، يجد هذه الآلهة الكونية تتصف

(١) إنجيل يوحنا، الإصحاح ١.

(٢) نفسه : سفر الرؤيا، الإصحاح ١٧.

(٣) نفسه : سفر الرؤيا، الإصحاح ١٣.

بصفات إنسانية، فتتزوج وتتناسل وتغضب وتحزن وتفرح، فهل كان التقرب هنا للجرم الكونى أم للإنسان المتمثل فى هذا الجرم؟

وقد قدم بعض الباحثين تفسيراً للعلاقة بين الإنسان وظواهر الطبيعة المتفشاة بالأنسنة، فأرجعوها إلى ميل البدائى إلى صبغ الكون بالأرواحية spirits، والتعامل مع كيانات الطبيعة الجامدة باعتبارها كيانات حية لكنى لوجه الحق، أخذت أميل إلى مذهب آخر، يذهب إلى أن بداية التقديس والتأليه كانت تجاه الوالدين، وهو منطق يتسق مع طبيعة الأمور الواقعة والملاحظة، فالأقرب إلى حس الحدث البدائى ووجدانه هو الأم فالأب كمصدر قوة وإرادة، ومصدر حماية ورعاية، ومصدر أمان وغذاء، ولاأتصور أن هذا الحدث البدائى يتجه للأرض أو القمر أو الشمس بمطالبه، قبل أن يتوجه بها إلى الوالدين، وخاصة أن الأساطير القديمة قد اعتبرت هذه الكيانات الكونية، إما أنها أم كبرى تمثلوها فى الأرض بداية، وإما أنها الأب الأول وتمثلوها فى السماء عامة (فالأب فوق تمثله السماء، والأم تحت تمثلها الأرض)، ولم تزل أغلب الديانات تنادى ربها حتى اليوم بالأب الذى فى السماء، ولم يزل ممثله على الأرض هو البابا؟! ويبدو أن هناك أحداثا وظروفاً قد جدت، أدت إلى تلبيس ظواهر الطبيعة الظاهرة والمؤثرة فى حياة الناس بالآباء أو الأمهات السالفين، ومن الطبيعى أن تختلف هذه الظواهر المؤثرة من مجتمع لآخر باختلاف البيئات، فتختلف رموز السالفين فى ظواهر الطبيعة.

ويفسر الباحثون استمرار تقديس الأم أو الأب بعد موته، بأن الإنسان البدائى لم يكن لديه تفسير واضح لظاهرة الأحلام، التى كانت عالماً هلامياً غامضاً يحياه مختلطاً بالعالم الحقيقى، كالطفل الذى لايستطيع أن يفرق بين الحقيقة والمنام، ،كثيراً ما كان يرى السلف الراحل فى حلمه حيا يعايشه ويفعل ويؤثر، مما أدى به إلى تصور أن هذا السلف لم يزل موجوداً وان كان مختفياً عنه، لكن أين؟ و (أين؟) هذه هى التى قادته بعد ذلك إلى تصوره حالاً فى حيوان أو زهرة أو شجرة، وهى المرحلة التى يسميها الباحثون بالمرحلة الطوطمية. (وأصل كلمة طوطم من أوطوطيمان من العهد الكونكى وتعنى هو من قرابتى)، ثم تلا ذلك تجمع العشائر البدائية فى قبائل، واتصال هذه القبائل بعضها ببعض وتكوين مجتمع أكبر، وفى هذه المرحلة الأكثر اتساعاً ورحابة لم يعد ممكناً فرض روح السلف المعبود، الحالّة فى حيوان طوطمى مقدس لدى قبيلة أخرى تقدس طوطماً آخر، لكن المنطقى أن يتم تمثل هذا السلف فى ظاهرة ترضى جميع الأطراف المتحاورة أو المتحدة، فارتفع العقل بسلفه المعبود عن التمثل فى حيوان على الأرض إلى تمثله فى مظهر كونى أكبر كالأرض أو السماء بأجرامها، ومن هنا يتضح لماذا تصور الإنسان معبوده على شبهه ومثاله، فهذا المعبود لم يكن سوى سلفه الغابر، وهنا بالضبط مايهم موضوعنا .

فكما كان الإنسان يتعامل مع الإنسان استمر هذا التعامل بعد أن رحل الأسلاف وحلّوا فى طواطم أو ظواهر طبيعية، أقصد ظاهرة المقايضة أو القرابين، فكان طبيعياً أن يقوم الحدث البدائى بعد أن يدخل مرحلة الشباب بكسب رضا الأم أو الأب المسيطر، عن طريق التقرب إليه بما يجمع من نبات أو يقنص من حيوان، كسباً للرضى، وضماناً لاستمرار الحماية العشائرية،

ويدعم هذا المذهب ما وجدته عند الآثارى كريمر فى إشارته إلى اعتقادات السومريين أن الإنسان قد خلق ن أجل عبادة الآلهة وخدمتها بتزويدها بالطعام والشراب للتفرغ لأعمالها الإلهية(١)، أو ماوجدته فى تلك الترتيلة السومرية التى تقول :

عندما تزوجت الإلهات الأم
وعندما توزعت الإلهات الأم
بين السماء والأرض
وعندما ولدت الإلهات الأم
عند ذلك كتب العمل
الآلهــة العظام تراقب العمــل
والأبنـــاء يحملـــون الســــلال(٢)

حقيقة أنى أرى فى هذه الترتيلة حفرية رائعة، نقش فيها ماحدث فى الحقب القديمة، فالإلهات هنا هن الأمهات (عندما تزوجت الإلهات الأم) اللاتى توزعن بعد ذلك مابين الكونيات الظاهرة (وعندما توزعت الإلهات الأم بين السماء والأرض) فأصبحت الأرض هى الأم، ثم ارتفع بها إلى السماء لتتمثل فى كوكب الزهرة (الإلهة إينانا فى السومرية وعشتار فى اللغات السامية) ولك أن تلاحظ أن هذه القدسية تمت (عندما ولدت الإلهات الأم)، بينما أصبحت مهمة الابناء هى العمل لتتفرغ الأم الإلهة لإدارة شئون العشيرة، وليس بغريب مع ماذهبنا إليه أن نجد السومريين ينادون هذه الإلهة بالنداء (Mama ماما) و (مامى Mami) و(أما Ama)(٣)

---

(١) صموئيل نوح كريمر:من ألواح سومر، ترجمة طه باقر، مكتبة المثنى، بغداد، الخانجى بالقاهرة، ص ١٩١.

(٢) د. فوزى رشيد : خلق الإنسان فى الملاحم السومرية و البابلية، مجلة آفاق عربية، بغداد، عدد آيار ١٩٨١، ص ١٨.

ويقول الآثارى صموئيل كريمر فى المصدر السالف ذكره : إن النص الذى يروى قصة خلق الإنسان، وجد منقوشاً على لوحين مكررين لنص واحد، جاء أحدهما من مدينة (نفر) وهو فى متحف جامعة بنسلفانيا، والآخر فى متحف اللوفر،

وهناك نص هام جاء فى اللوح السادس من ملحمة الخلق الأكدية يقول :

ألا فليـذكر الرعـايا دائمـاً إلههـم
وطبقـاً لكلمته يهـتمون بالآلهــة
فلتحمل القرابين إلى آلهتهم وإلهاتهم
ويغـــير نســـيان
فليعـــنوا برعـاية آلهتهم
ليســتصلحوا أراضـــيهم
ويبنــــوا هياكلـــــهم
ليخدم ذوو الشعور السوداء
آلهتهــــــــــــــم.

(٣) جـان بوتـيرو : الديـانة عند البـابليين، ترجـمة وليد الجادر، جامعة بغدار، بغداد، ١٩٧٠، ص ١١٠، أما (Ama) فقد أوردها د. فاضل عبد الواحد.

وإذا كان الإنسان فى الأساطير السومرية قد ولد أو (خلق) ليعبد الآلهة ويقدم لها طعامها وشرابها ويزرع أرضها، فأى آلهة هذه التى تحتاج طعاماً وشراباً بين الكونيات؟ إن الأوفق والأقرب للمنطق القول أن الآلهة هنا كانت هى الأم أو الاب.

ولاشك أن قول تلك الأساطير أن وجود الآلهة قد سبق ميلاد الكون وصياغته بشكله الحالى[1] يؤكد مقولتنا فى أن التأليه بدأ بالوالدين وسبق دمجهم فى الظواهر الكونية وتأليهها، لأن تعبيرهم (الكون) لم يكن يعنى سوى الآلهة ذاتها، فهو (Me)ولاحظ هنا ميم الأمومة مرة أخرى.

إلا أن إشارة الأساطير السومرية (فى أغلبها) إلى أن أول الآلهة كان إلهة أنثى هى الأم، يعنى أن هذه المنطقة كانت تحفظ فى ذاكرتها بقايا العصر الأمومى، وهذا يستدعى التساؤل عن نوع القرابين التى كان مفترضاً تقديمها للإلهة الأم؟ وهذا بدوره يستدعى عدة أسئلة أخرى: هل كان هناك فارق واضح بين أنواع القرابين التى كانت تقدم للإلهة الأم، وبين تلك التى كانت تقدم لإله أب؟ وفى هذه الحالة، وحتى نمسك بخيوط تطور طقس القربان لابد أن نحاول الإجابة على سؤال أهم من كل هذا وهو : أيهما سبق الآخر : المجتمع الأمومى أم المجتمع الأبوى؟ لم أجد فيما وقع بين يدى من مصادر أو بحوث ما يضع هذه التفرقة بين قرابين خاصة بالمجتمع الأمومى وقرابين خاصة بالمجتمع الأبوى، وكل ماوجدت رتلا ضخماً يتكلم عن القرابين وخطها التطورى، منها ما يخلط الحابل بالنابل، ومنها مايؤكد تطور هذا الطقس ابتداء من التقرب بالنبات صعوداً إلى الحيوان حتى الإنسان، ومنها مايعكس الوضع فيبدأ بالقربان الإنسانى ويرتقى فيستبدل قرابينه الإنسانية بالحيوان أو النبات.

وهنا أقترح - بناء على ما بين يدى من شواهد - أن طقس القربان فى النظام الأموى، قد اتخذ فى أول أمره شكلاً خاصًا يتفق مع طبيعة النظام ثم تبع ذلك اختلاط ناتج عن تداخل المجتمعين إبان مرحلة الانتقال إلى سيادة الذكر النهائية، أدى إلى خلط مماثل فى البحوث التى تناولت هذه المرحلة.

وحتى أكون واضحاً، ورغم تشابك المسألة واختلاطها الشديد، سأبدأ بمحاولة تمييز المجتمعات الأمومية عن المجتمعات الأبوية، بميزات أكثر من كون هذا كانت السيادة فيه

---

(١) د. فوزى رشيد، المرجع السابق، ص ١٦، ويتفق مع ماجاء فى أسطورة الشعير والنعجة السومرية، التى تسجل بشكل أخاذ فعلا ذكريات العهود البشرية الأولى، فتقول : إن البشر الأولين لم يعرفوا أكل الخبز، ولم يعرفوا ارتداء الملابس، وكانوا يسيرون على أيديهم وأرجلهم، وكالخراف كانوا يعلفون الحشيش، ومن القنوات كانوا يشربون الماء. (ارجع للدكتور رشيد بالمصدر المذكور ص ٢١، ٢٢).

للذكور، أو كون ذاك كانت السيادة فيه للنساء، ولنقر مبدئياً أنه من غير المنطقى أن يوجد مجتمع كل آلهته إناث ويسوده بشر ذكور أو العكس.

لقد حاول الباحثون الاجابة على السؤال أيهما كان أولا : النظام الأموى أم الأبوى؟ فافترض (داروين) أن السيادة المطلقة كانت فى البداية للذكر (المجتمع الأبوى) وأكمل (أتكسون) فقال أنه قد حدث أن ثار الأبناء على الأب المتسلط القاسى المتوحش فقتلوه وافترسوه سوية، ويستطرد (روبرتسون سميث) فيقول : إنه بعد ذلك مرت مرحلة انتقالية ظهر فيها النظام الأمومى، ثم يسلم (فرويد) بكل ذلك ويقول : إن الأوضاع عادت بعد ذلك إلى سابق عهدها وساد الذكر مرة أخرى[1].

هذا بينما تلخص الأنثروبولوجية (جيكيتا هوكس Jaquetta Hawkes) اتجاه معظم الباحثين، وترتب المسألة بشكل أكثر اقناعاً فتقول : إن أقدم تماثيل شكّلها الإنسان للعبادة يعود تاريخها إلى حوالى خمس عشرة ألف سنة (أى فى العصر الحجرى القديم)، وهى تماثيل لإناث ضخمت فيها الأعضاء المثيرة جنسياً، أسمتها (هوكس) تماثيل (افروديت الولأدة)، وهذا يعنى أن العصر الأموى كان الأسبق، وتبع ذلك عصر اتضحت فيه رسوم تتسم بالذكورة، تلاها العودة للإلهات مع اكتشاف الزراعة فى العصر الحجرى الحديث، وتؤكد (هوكس) أمراً منطقياً تماماً، هو أن النساء هن مكتشفات الزراعة، وقد حدث ذلك إبان جمعهن للثمار فى منطقة مستقرة مع أطفالهن، وملاحظتهن بالصدفة لنمو الثمار المتساقطة على الأرض مرة تلو أخرى، فى وقت كان الرجال فيه يخرجون للقنص، وعند عودتهم يكون كل الرجال لكل النساء، فينسب الأطفال إلى الأم دون الأب، ويعد اكتشافها للزراعة وإجادتها لهذا العمل رغم بدائيته النسبية، أساساً اقتصادياً ساعد على تثبيت سيادتها، ثم تلا ذلك فى نهاية العصر الحجرى الحديث، أى منذ حوالى خمسة الآف سنة تقريباً، سيادة الذكور النهائية، ولاحظت (هوكس) أن ذلك قد اقترن بنشأة المدن المستقرة الكبيرة[2].

وأن اكتشاف المرأة للزراعة، نقطه هامة تماماً وضعتها الصدفة ضمن رصيدها للسيادة، ومع هذه النقطة أقف بقارئى هنيهة لأضع أمامه اقتراحاً يحل مسألة أيهما كان أولا : النظام الأموى أم الأبوى؟ أبدؤها برفض هذا السؤال من أساسه، فالخطأ الذى أدى إلى إجابات

---

(١) سيجموند فرويد : موسى والتوحيد، ترجمة جورج طرابيشى، دار الطليعة بيروت، ط ٣، ١٩٧٩، ص ١٨٠، ١٨١.

(٢) Jaquetta Hawkes, pre History, New youk, New American Libery, 3691, p - p. 53 - 357.



إفروديت الولادة

متضاربة هو السؤال نفسه، ففى رأيى أنه لم يكن هناك قبل أو بعد، ولاسابق أو لاحق، بل أزعم - وأرجو ألا أكون مخطئاً - أن اختلاف النظامين هو اختلاف بين مجتمعين، هو اختلاف مكانى وليس اختلافاً زمنياً، فإذا كانت المرأة هى مكتشفة الزراعة فى مجتمع أمومى، فلابد أن يكون النظام الأمومى قد ارتبط بالوسط الزراعى، وسيكون الشق الآخر الذى يتبادر الذهن فوراً هو : أن النظام الأبوى قد نشأ فى وسط رعوى بدوى.

تدعيم مذهبنا

تقول (ميد Mead) مقولة اعتيادية تماماً، وهى أن النساء بفضل قدرتهن على الإنجاب، ولأن مسألة الولادة كانت فى عينى الإنسان البدائى مثيرة للدهشة والعجب (وربما الانبهار المؤدى للتقديس)، أدى إلى الاعتقاد أن النساء قابضات على أسرار الحياة[1].

ونضيف إلى (ميد) : إذا كانت الولادة فى مجتمع أمومى يأتى فيه أى رجل أى أنثى، فإن ذلك لايعطى للذكر فرصة ملاحظة أثره أو دوره فى عملية الإنجاب، إضافة إلى أن الفترة الطويلة الفاصلة بين الجماع وبين الولادة، قد تخفى بسهولة عن عين الإنسان البدائى غير المدققة للعلاقة بين الأمرين، كما أن معيشة الأولاد والبنات سوية لدى البدائيين دون عائق قبل المراهقة، فيعرفون الجماع الذى لايتسبب عنه ولادة، كل هذا أدى إلى عدم معرفتهم للعلاقة بين

(١) Mead, Male and famale, New youk, Morrow 1949, p. p. 102 - 103.

المضاجعة والتناسل، وبالتالى عدم التفكير بالمرة أن للذكر دوراً فى عملية الميلاد. بل إن هناك من يعتقدون حتى اليوم فى بعض المجتمعات المتخلفة التى تحيا حياة شبه بدائية، أنه يمكن للمرأة الحمل دون رجل يأتيها، بل وتدخل هذه الفكرة الخاطئة تماماً كأساس فى بعض الديانات الكبرى القائمة إلى الآن، لذلك كان طبيعياً أن يتصور الإنسان البدائى أن الأنثى وحدها هى الكائن الوحيد المسؤول عن منح الحياة.

هذا مع الأخذ بالحسبان ماأشارت إليه (هوكس) عن أن أول تماثيل معبودة وجدت كانت لنساء ولادات، اضافة إلى أسطورة (الشعير والنعجة) السومرية، التى تقول أن البشر قد خرجوا من الأرض الأم كالزرع والحشيش والدود[٢]، وهذا (خروج الزرع من الأرض، وخروج الوليد من بطن الأم) هو ماحدا بالعقل إلى تأليه الأرض وأعتبارها الأم الأولى الكبرى التى أنجبت الزرع والحيوان والإنسان، وناداها ماما ومامى. ولاننسى أن اكتشاف المرأة للزراعة ومفاجأتها للرجال القناصين بهذه القدرة العجيبة، زاد من ارتباطها بالأرض ومن رصيدها الخطير (منح الحياة أو إنجاب الحياة أو إنتاج الحياة)، حتى أصبح ذلك اختصاصا أنثويا بحتا، ومن الطبيعى والمنطقى تماماً ألا يحدث هذا إلا فى وسط زراعى مئة بالمئة.

وللمزيد من أجل تدعيم رؤيانا، نحث الخطى نحو عهد قريب لا يزيد على خمسة آلاف عام مضت، إلى منطقة الهلال الخصيب (الرافدين سوريا، لبنان، فلسطين)، حيث قامت هناك كيانات زراعية انتهت بسيطرة الرعاة المهاجرين من الجنس السامى، فيما يسمى بالهجرات السامية، والتى بدأت فى هيئة تغلغل تدريجى أدى إلى سيادتهم النهائية على المنطقة، فحلّ (الأكاديون) الرعاة محل (السومريين) المزارعين، وانتهت بقية الهلال الخصب إلى الوقوع تحت سيطرة (الكنعانيين) وأقربائهم، وقد احتفظت لنا هذه الحضارات بسجل واضح فى ملامحها الأسطورية، لما يمكن أن نعتبره صدى لواقع حقيقى حدث فعلا يتناغم مع رؤيتنا تناغماً بيناً.

ففى بلاد (سومر) الرافدية، حيث اكتشفت الكتابة المسمارية، سجل يؤكد أنه حتى قيام الحضارة السومرية فى المنطقة الزراعية الخصبة، كانت السيادة للإلهة الولود المخصبة (إينانا) صاحبة العشاق الكثيرين، وهى فى الأساطير لاتهتم لعشاقها الذكور، بل كانت أحياناً تفتك بهم، وهم من البشر والحيوان على حد سواء، مما يعطى انطباعاً أنها كانت رمزاً للأنثى الولود عموماً، وكان همها الوحيد هو الإشباع الجنسى الشبق الحاد.

وقد فسر الباحثون ذلك بأنه رمز الأرض التى يجب تخصيبها باستمرار لتعطى حياة جديدة

---

(١) فوزى رشيد، سبق ذكره، ص ٢١، ٢٢.



ومثل تموز كان المسيح :
هو راعى الخراف الطيب

مستمرة (ولاننسى أننا انتقلنا هنا مرحلة طويلة اجتزنا فيها عشرة آلاف عام، اتضح فيها للرجل دوره فى الإخصاب). وحتى تقدم لنا الأسطورة تفسيراً لفصلى الخصب والجدب فى طبيعة الأرض، قالت : أن (إينانا) كانت تهبط إلى باطن الأرض حيث عالم الموتى فى وقت الاعتدال الخريفى، حيث يبدأ فصل الجدب على الأرض بغيابها ، ثم تعود مع الاعتدال الربيعى إلى سطح الأرض، لتبدأ عملية الإخصاب والتوالد فيعود للأرض خصبها (راجع موضوعنا الزهرة).

وليس بغريب (مع رؤيانا) أن يتم تعديل هذه الأسطورة، بعد تغلغل الرعاة الأكاديين فى بلاد سومر الزراعية، وسيطرتهم عليها وقيام الدولة الاكادية. ليتحول اسم (اينانا) إلى (عشتار، وعشتروت، من العشرة والمعاشرة والتعشير)، لكنها لاتصبح السيدة المطلقة المسؤولة عن الخصب، إنما يظهر هنا سيد جديد، كان فى الأساطير السومرية مجرد ذكَر خامل الذكْر ضمن مجموعه عشاقها الكثيرين، وكان يسمى (دوموزى أبسو) ليرتفع ويصبح هو سبب الخصب الأول، ويحمل اسم (تموز راعى الخراف الطيب) ويصبح هو المسؤول الأول عن الخصب والإنجاب واستمرار الحياة، ويصبح هو الذى يموت فى فصل الجدب ويهبط إلى عالم الموتى السفلى، ويعود فى بداية فصل الخصب فيعود للأرض خصبها، دون أن يرتبط ذلك بأى منطق، فكيف يتأتى ذلك لذكر؟ أللهم إلا منطق السيطرة الرعوية، منطق مجتمع يأخذ بالنظام الأبوى فى نظمه الاجتماعية، ساد فأراد تسويد آلهته.

وكان المصير، ذات مصير إلهات بقية الهلال الخصيب، (عناة) أو (إناث) الأنثى الأولى،

التى توارت فى الظل بعد السيطرة البدوية الكنعانية، لتصبح تابعة لسيد مطلق هو الإله (بعل) وبعلها سيدها الذى أخذ دورها ليقوم بقصة الموت والقيام من الموت، ممثلا دور الخصب بدلا عنها، أما الإلهة الأولى الكبرى التى ورد ذكرها فى الأساطير الرافدية باسم(Tiamat تيامات) فقد تحولت فى الأساطير الأكادية بعد سيطرة الرعاة على المنطقة مباشرة، فى أسطورة (إينوما إيليش) إلى إلهة شريرة، سميت (تهامة) (ولاحظ أن تهامة علما على سهل بأرض الرعاة الحجازيين)، قام إله الدولة الذكر القوى (مردوخ) بقتلها وتمزيقها، إلا أن الأسطورة رغم ذلك احتفظت باعتراف ضمنى بأهمية الإلهة الأنثى للحياة، فقالت أن (مردوخ) قد صنع من جسمها الممزق الكون وكائناته.

ولايفوتنا ملاحظة خاصة حول أسطورة (الشعيرة والنعجة) السومرية التى تقول : ان النعجة والشعير كانتا فى موطن يسمى (التل المقدس)، وأن الإله (أن كى) أو (إينكى) [ونرى أنه إله زراعى أصيل فى سومر لأن كلمة (آن) تعنى (إله) و(كى) أو (جى) تعنى الأرض، والأرض كانت تعنى أرض سومر] قد طلب من الإله (انليل) أو (أنل - إيل) (وفى اعتقادنا أنه إله رعوى وافد يدل عليه اسم إيل وهو اللفظ الرعوى المألوف فى المجتمعات الساميّة للدلالة على المعبود)، طلب منه تحقيق رغبة تتمثل فى نقل النعجة والشعير من (التل المقدس) إلى (الأرض) (واتفقنا أن جى أو كى أو الأرض تعنى بلاد سومر الخصبة)، والنص لا يحتاج لأى تعليق، فالنعجة والشعير الرعويان، ينتقلان هنا من (تل) إلى (أرض خصبة) رمزاً لدخول الرعاة بلاد الرافدين الخصبة التى حاولت الأسطورة تصويره، على أنه قد تم برغبة أهل سومر أنفسهم أو بطلب من إلههم (أن كى) يرجو فيه الإله الرعوى (أنل - إيل). وقد لاحظ الباحث (فوزى رشيد) اختلاف أسطورة الشعير والنعجة فى صياغتها ومضمونها عن بقية المأثر السومرية ونسقها المعتاد، مما أدى به إلى افتراض قدومها من خاج بلاد سومر[١] ثم افترض أن هذا المكان هو الجزء الشمالى من الرافدين حيث بلاد آشور.

هذا بإيجاز شديد ماحفظه لنا التاريخ محمولا فى ذاكرة البشر، لتسجله لنا هذه الملاحم الأسطورية مع اكتشاف الكتابة، وهو مايكاد يكون توثيقاً لما طرحناه من قبل.

وفى تصورى أن التغلغل البطئ للساميين الرعاة المهاجرين من مناطق جبلية وصحراوية إلى الهلال الخصيب، قد استغرق على الأقل خمسة آلاف عام قبل ذلك، تم خلالها اتحاد بين المجتمعين الأبوى الذكرى، والزراعى الأمومى. كما أن المنطق يذهب بنا إلى الاعتراف للرعاة

---

(١) د. فوزى رشيد : المرجع السابق، ص ٢١.

بأنهم أول من دجّن الحيوان واكتسبوا فى ذلك مهارة وحذق، ويتفق ذلك مع حاجتهم للغذاء الحيوانى : لحم ولبن، وللكساء من الوبر (لعدم توافر النبات)، مقابل تأخر الزراعيين فى ذلك لعدم الحاجة، وعندما تغلغل الرعاة فى المجتمع الزراعى، استخدموا مهارتهم فى تدجين دواب أكبر لخدمة العمل الزراعى، مما أدى بهم فى النهاية - لمجتمع أبوى - إلى سلب النساء مكانتهم ووضعهم الاقتصادى المستند إلى الزراعة.

ولم يزل لدينا مزيد من الشواهد لدعم رؤيانا.

القربان الأمومى

(القربان لغة من قَرُبَ وقَرَبَ ويقترب، فالقُربان وسيلة تَقَرّب واقتراب ومشاركة وإذابة للمسافات بين العابد والمعبود)، فأى قربان كان يمكن تقديمه للأم الأولى المخصبة الشبقة الولود المنجبة مانحة الحياة؟ فى مجتمع أمومى كان فيه الجميع للجميع، النساء للرجال والرجال للنساء.

حاولت البحث جاهداً عن إشارات لقرابين حية كانت تقدم للإلهات الإناث، وما وجدته إما إشارات خاطفة لوجود بقايا نيران وعظام حيوانات متفحمة بجوار تماثيل فينوس الولأدة فى العصر الحجرى القديم[1] وهو ما لايمكن الاعتماد عليه - بمفرده فقط - للقطع، أو حتى للاحتمال القوى بأن الإلهات الإناث فى العصر الحجرى القديم قد عرفن القرابين الحية، وإما إشارات لقرابين حية حيوانية وبشرية قدمت لعشتاروت الرافدية، وهى بدورها مما لايمكن الإعتداد به، لأنها (أولا) وردت فى مصادر تجمعية لايمكن الوثوق بها تماماً، ولأنها (ثانياً) لايمكن اعتبارها دليلا على أصالة هذه القرابين المقدمة للإلهات النساء، لأنها (عشتروت) فى عصر قريب بالنسبة للعبادة الأمومية القديمة، وهو عصر تداخل فيه المجتمع الرعوى الذكرى مع المجتمع الزراعى الأمومى، وساد فيه الغزاة الرعاة الذكور تماماً، كما ساد فيه الآلهة الذكور أيضاً إلى جانب الإلهات الإناث، مما يعطينا إيحاء قوياً بأن الضحايا الحيوانية أو البشرية كقرابين للآلهة، قد أتت وافدة مع الرعاة إلى المجتمعات الزراعية، وأن القربان الحى قد عرف فى بداية أمره فى المجتمعات الرعوية الأبوية، وارتبط بالآلهة الذكور ثم وبعد اندماج المجتمعين عرفت الإلهات الإناث هذا النوع من القرابين.

---

(١) كافين رايلى : الغرب والعالم، القسم الأول، ترجمة د. عبد الوهاب المسيرى، ود. هدى حجازى، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يونيو ١٩٨٥، ص ٣٧.

ولعل ندرة الإشارات إلى قرابين حية قدمت لإلهات إناث، مقابل ماتمتلئ به المصادر من أنواع القرابين الحية التى كانت تقدم لآلهة ذكور، أول العلاقات الشاهدة على ماطرحناه، إضافة إلى شواهد أخرى كثيرة سيأتى بيانها فى حينه، بعد أن نحاول الإجابة على السؤال السالف : أى قربان كان يليق بالأم المخصبة الشبقة الولود المنجبة مانحة الحياة؟

وأظننى وجدت الإجابة فى طقس هام ومثير، كان يمارس فى المناسبات الدينية للإلهات الإناث، فى عصر المدن والدول الكبرى فى منطقة الهلال الخصيب، أى بعد اختلاط النظامين الأبوى والأمومى، واستتباب السيادة الذكرية على الأرض، مع عدم خلوصها للذكر تماماً فى السماء، حيث كان للإلهات الإناث وجودهن الباقى، وأعيادهن واحتفالاتهن، (مع ملاحظة أن استمرارالوجود الأنثوى فى العبادة مستمر حتى الآن فى العقيدة المسيحية التى تعتبر مريم أم الاله المسيح من أبيه السماوى، وهذه الأم إلهة تستوجب الاحتفال والعبادة، ولعل فى صيام العذراء المخصص لها دون بقية أقانيم المسيحية الثلاثة، الذى يصوم فيه المسيحيون عن كل ما هو حيوانى حى، ويقتصرون فيه على أكل النبات، تذكرة واضحة لا لبس فيها بالمجتمع الذى كان - فى سالف العصور - يعتمد على الزراعة والنبات، وكانت تسود الأم العذراء الأولى، ولم تنته عبادة الأنثى إلا فى بيئة رعوية مئة بالمئة، ذكرية مئة بالمئة، أقصد فى الدين الإسلامى، الذى تحول بالعبادة عن الأنثى نهائيا).

وأقصد بالطقس الذى أشرت إليه، والذى كان يمارس فى المناسبات الدينية للإلهات الإناث، طقس الجنس الجماعى، فى أيام محدودة، بجوار معبد الإلهة، والتضحية بالبكارة داخل هيكل الإلهة نفسه، ولا أجدنى مخطئاً إذا قلت أن هذا الطقس إنما كان أفضل قربان يمكن تقديمه للإلهة المخصبة الشبقة الولود المنجبة مانحة الحياة، ولاأكون مغالياً إن احتسبت هذا الطقس (أيضاً) تذكرة بتلك الأيام الخوالى، أيام كان كل النساء للرجال وكل الرجال للنساء، وفى هذا يقول (جيمس فريزر) :«وكان مثل هذه العادة منتشراً فى كثير من أصقاع آسيا الغربية، ومهما يكن الدافع لذلك، فانه لم يكن مجرد انغماس فى الفسق الشهوانى، بل كان واجباً دينياً خطيراً، يقام به خدمة للإلهة الأم العظمى» وأقترح تعديل العبارة الأخيرة لتصبح (كان واجباً دينياً خطيراً، يقام به تقرباً للإلهة الأم العظمى) - يتابع فريزر - «وهى الإلهة التى اختلفت أسماؤها، وشكلها واحد ثابت فى كل البلاد، ففى بابل كان على كل امرأة غنية أو فقيرة، أن تستسلم مرة فى حياتها لذراعى رجل غريب فى معبد ميليطا أى عشتار أو عشتاروت، وأن تقدم للإلهة الدراهم التى أخذتها لقاء هذا البغاء المقدس، وكان صحن الهيكل

يزدحم بالنساء اللاتى ينتظرن العمل بهذه العادة .. وفى بعلبك فى لبنان كان العرف يقضى على كل عذراء أن تضاجع غريباً فى الهيكل»[١]، ومازلنا مع (فريزر) «وفى أرمينيا كانت أشرف العائلات تكرس بناتها لخدمة الإلهة أنايتيس فى هيكل إكسيليسينا حيث كان الغيد يعملن كبغايا مدة طويلة قبل أن يتزوجن .. وكذلك كانت جماعة كبيرة من الزانيات المقدسات يعبدن الإلهة ما Ma - ولاحظ ما الأمومة - فى بلدة كومانا فى بنطس .. الإلهة الأم التى تمثل فى شخصيتها قوى التناسل فى الطبيعة كلها .. وذلك لضمان إثمار الأرض وتكاثر الإنسان والحيوان .. وكانت الإلهة دائماً تعد غير متزوجة وغير عفيفة معا»[٢] وألفت نظر قارئى إلى أن هذه الصفة (غير متزوجة وغير عفيفة) إنما كانت صفة الأنثى فى المجتمع الأمومى الأول، حيث لم يكن قد اخترع نظام الزواج بعد.

والملاحظ أن هذا الطقس - الذى تمجه أعرافنا اليوم - كان عملا مقدساً سمى sacred protitution قصد به تحريض القوى الإخصابية فى الأرض الأم، اعتماداً على مبدأ السحر التشاكلى حيث الشبيه ينتج الشبيه.

وبمرور الزمن، وتأكيد سيادة الذكور التى تتميز بالغيرة، بدأت محاولات للتحايل (مانسميه اليوم التأويل) من أجل تخفيف هذا القربان، فكان أن شكلت طبقة خاصة من النساء ليقمن بهذا الطقس القربانى، فأصبحن ضحية وفداء لبقية النساء، إلا أن ذلك لم يكن عاراً بل شرفاً عظيماً نالته هؤلاء النسوة، فلقبوهن (بالعشتاريات Ishtaritu) المشتق من (عشتار).

ويقول (فاضل عبد الواحد) إن هؤلاء (العشتاريات) أصبحن كاهنات المعابد وأنهن كنَّ من بنات العائلات المالكة والنبلاء[٣]، ويذكر (فريزر) أن إحداهن - ويبدو أنها الكاهنة الكبرى - كانت تنام دائماً على سرير الإله (بعل) أو (مردوخ)، (وكان معتقداً أن الإله اصطفاها من بين نساء بابل كلهن ليضاجعها فى سريره)[٤] وكان لقب العشتارية الأفضل هو (قاديشتو)، وهو الذى أصبح فى اليهودية (قدّيشاً) - وكانت تطلق على زانيات الهيكل السليمانى - والتى ننطقها (قديسة)[٥].

---

(١) جيمس فريزر : أدونيس أو تموز (وهو الجزء الأول من المجلد الرابع من الغصن الذهبى) ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٣، ١٩٨٢، ص ٤٣، ٤٤.
(٢) نفسه : ص ٤٥.
(٣) د. فاضل عبد الواحد : عشتار ومأساة تموز، وزارة الإعلام العراقية بغداد، ١٩٧٣، ص ١٥٨.
(٤) فريزر : المرجع السابق، ص ٧٠.
(٥) نفسه ص ٧٠.



عشتار : البتول العذراء

أما باقى النساء، فكان لابد أن يتقدمن لعشتار بقربان بديل عن الجنس مع غريب، فلابد من تضحية، لذلك كان واجباً دينياً على المرأة التى لاترغب فى تقديم جسدها للإلهة، أن تكتفى بقص شعرها بدلا من جسدها[1].

وفى عيد رأس السنة الجديدة (الاعتدال الربيعى، وقت عودة عشتار أو زوجها من .عالم الموتى السفلى لإخصاب الأرض) كان يقام احتفال عظيم يقوم فيه الملك بدور الإله الأكبر، بينما تقوم القديسة الكبرى بدور الإلهة عشتار ويضاجعها على سرير الإله، فتتحقق الخصوبة، ويعم الرخاء[2].

ولنا أن نلاحظ تلك الملحوظة التى تفرض نفسها بقوة، فقد كان لقب أى إلهة خصب فى الهلال الخصيب هو (البتول) وقد ترجمها البعض بالعذراء، إلاّ أنها لوجه الحق كانت تعنى (غير المتزوجة، أو غير المرتبطة برجل محدد بعينه) وهى بدورها صفة الأنثى فى المجتمع الأمومى الغابر، وهى الصفة التى حملتها الإلهة (مريم) فى العقيدة المسيحية (رغم إنجابها للمسيح وإخوته)

وفى طرالس بليديا تم الكشف مؤخراً عن لوحة شرف منقورة على عمود مرمرى يعود عهدها إلى القرن الثانى بعد الميلاد، تعلن : أن الشريفة (أورليا أماليا) قد قدمت جسدها قرباناً للإلهة، وأنها فى تدينها أصيلة، فقد قدمت أمها وجدتها القربان ذاته، وأنه قد تم التأكد من ذلك[3].

القربان الذكرى

يقول الكتاب المقدس :«وكان هابيل راعيا للغنم، وكان قايين عاملا فى الأرض، وحدث من بعد أيام، أن قايين قدم من أثمار الأرض قربانا للرب، وقدم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها ، فنظر الرب إلى هابيل وقربانه، ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر»[4].

ورغم أن هناك أمورا غير منطقية كثيرة بالكتاب المذكور، إلا أن مسألة قبول الإله للحم

---

(١) الموضع نفسه.

(٢) صموئيل كريمر : السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة د. فيصل الوائلى، وكالة المطبوعات، الكويت، ص ١٨٧.

(٣) فريزر : المرجع السابق، ص ٤٥.

(٤) الكتاب المقدس : سفر التكوين، الإصحاح ٤.

(هابيل)، ورفضه لثمار (قايين) يصعب قبولها على علاتها، أو لافتراض أن الإله ربما كان من (اللواحم) وكفى، فلاريب أن فى الظروف الموضوعية التى أحاطت بالشعب العبرى - وهو شعب رعوى - صاحب ومؤلف الكتاب المقدس، أسباباً دفعته إلى تأكيد على علاقة الرب الودية بالراعى، مقابل نفوره من المزارع، دونما سبب واضح غير أن هذا راعٍ وذاك مزارع، تلك العلاقة التى توجها الموقف المأساوى المتمثل فى مقتل الراعى على يد المزارع، لإبراز الشر الكامن فى المزارع، مقابل طيبة الراعى، ومن ثم وجب الثأر المتأصل فى القبلية، فحل الغضب الإلهى على المزارع ومن ثم تقدس قربان (هابيل) الراعى، والذى ما كان ممكناً قبوله أو وصوله إلى الرب، دون ذبحه وحرقه لتتصاعد مادته، فيتسنمها الرب فتهدأ نفسه وتستريح.

وهنا بالضبط أتصور السر الكامن وراء الدم والذبح والحرق والتقرب بالخروف والتيس، كوسائل تواصل بين الراعى ورب الرعاة، وأن هنا يكمن السر فى تنافس العرب واليهود (وكلاهما راع) فى تأكيد الفخر لنفسه بأنه كان المذبوح للرب (مشخصين فى إسماعيل وإسحق)، وأن هنا يكمن السر فى التضحية بسيد القبيلة أو ملكها باعتباره الأب والمعبود، تمثل - فى ذروته - فى التضحية بالخروف الأكبر (يسوع) فى العقيدة المسيحية، ولنحاول الآن إقامة عمد هذه الرؤية :

ونبدأ بالإشارة إلى الاحتفالية المسيحية بعيد الفصح، وهو موعد قيامة (المسيح) بعد أيام ثلاثة من موته. وفيه يؤكل لحم الخروف، بعد حرمان من أكل أى طعام حيوانى، يقضيه المسيحيون اختيارياً لمدة خمسة وخمسين يوماً فى صيام يقتصر الطعام فيه على النبات، ولنا حول ذلك ملاحظات، مع إضافات لازمة :

* أن صيام العذراء رمز واضح - كما سبق أن أشرنا - إلى العصر الأمومى الزراعى، وخاصة أنه قد خصص للأم العذراء (مريم) بالذات.

* أن نهاية الصيام الكبير تتم بعيد الفصح الذى يكسر فيه الصيام بأكل الخروف وهو ليس سوى رمز لنهاية النظام الأمومى فى المجتمعات الزراعية وسيادة النظام الذكرى الرعوى الغازى ممثلا فى الخروف، قربان الرعاة المفضل.

* أن المسيح - بنص الأناجيل - كان يعد لمريم «ابنها البكر»[1]

* أن المسيح - بنص الأناجيل - كان يعد (ملكا لليهود)[2]

* أن المسيح - بنص الأناجيل - إله ذكر.

* أن المسيح قد استشهد ومات، وهو فى المسيحية اعتقاد أساسى دونه الكفر، وأن موته كان فداء للبشر.

---

(١) نفسه : انجيل متى، الإصحاح ١.

(٢) نفسه : انجيل متى، الإصحاح ٢.

* فالمسيح إذن "ابن بكر" كان يعد ملكاً، وفى الوقت ذاته إله ذكر استشهد فداء للبشر، وتحول بعد موته إلى الأب الذى فى السماوات.

* أن عيد الفصح المسيحى، الذى يؤكل فيه الخروف أو المسيح كان فى أصله عيداً رعوياً، كان يحتفل به الساميون عموماً، والعبريون اليهود خصوصاً، وكان بالتسمية العبرية عيد (الفصح) ويقول مولتون Moulton": إن العبريين كانوا يبدأون احتفالهم الفسحى ليلة البدر من لحظة ظهور القمر - وطوال الليل - وإلى لحظة اختفائه بأكل خروف يشتركون فيه جماعة"(١) (ولاحظ أن الخروف من حيوانات الرعاة، وأن القمر إحدى الظواهر الفضائية المؤثرة فى حياة البادية الليلية، وأنه كان إلها لكل الشعوب السامية العائدة بأصولها إلى بوادى شرق المتوسط وأنه عبد تحت اسم الاله (سين) - راجع فى ذلك موضوعنا (منذ فجر التاريخ والحج فريضة إجبارية).

* أنه لابد أن تتوافر فى هذه الضحية شروط عددها موسكاتى كالآتى :

- أن تكون سليمة من العيوب.
- أن تكون من الغنم أو التيوس (وهى حيوانات الراعى).
- أن تكون البكر بين الحملان أو المعز.
- أن تكون ذكرا (وهى دلالة المجتمع الأبوى الذكرى)(٢)

أنه كان يؤكل مع هذه الضحية فطير (خبز غير مختمر) ويرى (موسكاتى) أن ذلك بدوره كان عادة رعوية، حيث لم يكن لدى الرعاة وقت لانتظار التخمر نظراً لظروف تنقلهم السريع وراء الكلأ والعشب(٣)، إلا أن لنا رأياً آخر، وهو أن أكل الفطير خبز غير مختمر، ربما كان عادة زراعية الأصل، وهو مايؤكده رأى (برتولت Bortholet) فيرى أن سر أكل الخبز فطيراً هو أن ينال الإله نصيبه من المحصول الجديد فى أسرع وقت ممكن(٤) وهو ما يجعلنا نضع احتمالا بأن الأصل فى احتفالية عيد الفسح عيدان وليس عيداً واحداً :-

- عيد خاص بالمزارعين يتقرب فيه العباد للإله بقربان من ثمار الأرض ممثلا فى حنطة على هيئة فطير، ويدعم لنا احتمالنا قول (بنتسنجر Bonzinger)، إن عادة أكل الفطير دون خمير، كان سببه عدم التفرغ إبان جمع المحصول(٥)، ولاحظ (وقدم قايين من أثمار الأرض قرباناً..)

(١) Moalton. W. J, possover in hasting's Dictionary of the Bible, rol 3, p.p. 684- 692.

(٢) سبتنيو موسكاتى : الحضارات السامية القديمة، ترجمة وتعليق د. يعقوب السيد بكر، دار الكتاب العربى للطباعة، القاهرة ١٩٥٧، ص ٣٢٠.

(٣) نفسه : ص ٥٨.

(٤) Bertholet. A. Ahistory of hebrewcivilization London, 1926, p.p. 351, 352.

(٥) Benzinger. L. passover and feastofnleauened Bread, Encyclopadia Biblica, vol 3, 1902.

- عيد خاص بالرعويين أصحاب النظام الأبوى يذبحون فيه من ماشيتهم ولاحظ (وقدم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها).

ثم اختلط العيدان، بتداخل المجتمعين، والنظامين الأبوى والأمومى، ويؤكد لنا أن عيد الفطير لم يكن عيداً رعوياً فى الأصل قول (برتولت) إن عيد الحصاد لم يكن ذا موعد محدد، فقد كان مرتهناً بنضوج المحصول والاستعداد لجمعه، ثم تحدد موعده وثبت بعد ذلك، بعد أن ارتبط بعيد الفسح[1]. أما أظهر الدلالات على ذلك ماجاء فى كتاب العبريين المقدس : أن عيد الفسح هو "عيد ابتداء المنجل فى العيدان"!![2]

وأن هذا بدوره يعد دعماً آخر لمذهبنا، فى أن النظام الأمومى كان زراعياً وقرابينه إما دعارة أو نبات فى هيئة فطير، وأن النظام الأبوى كان رعوياً وقرابينه دماء وذبائح.

ونعود إلى عيد الفسح المسيحى مرة أخرى لتناول فكرتين هامتين :

* إن (المسيح) كان لقبه الراعى، وأنه كان يعد ملكاً وإلها وأبا للمؤمنين فى ذات الوقت.

* أن موته كان فداء للبشر.

وأطرح هنا تفسير (سيجموند فرويد) لمسألة التضحية (بالحيوان، بالإنسان، بالملك، بالإله، على حد سواء)، فيقول اعتماداً على (داروين)، و(أتكسون)، و(روبرتسون سميث) :

إن البشر قد عاشوا فى أول عصورهم على هيئة عشائر صغيرة وأن كل عشيرة رزحت تحت نير سلطة طاغية لأب ذكر (وبناء على مذهبنا، سينطبق كلام (فرويد) هنا على المجتمع الرعوى البدائى فقط، رغم أنه لم يقل ذلك) وأن هذا الأب القاسى المرعب، كان أنانيا فظا غليظ القلب، يقتل أبناءه لأتفه سبب، وأنه كان يرض خصى الإبن أو يقطع ذكره من أصوله إذا أثار غيرته، واقترب من الأناث اللاتى كن حريماً له، وحريمه إما أمه أو إخوته أو بناته.وذات يوم تضافر الأبناء المقهورون وأعلنوا تمردهم وعصيانهم على ملكهم وأبيهم، فقتلوه وافترسوه سوية.

ثم حلّت عشيرة الإخوة محل الأب، ونتيجة الشعور بالذنب، صرفوا النظر عن نسائه، وأقاموا نظام الزواج الخارجى، فنشأ التابو أو التحريم، ونظمت الأسرة أوضاعها تبعاً لقواعد أمومية جديدة (وهذه النقطة سبق أن رفضناها من خلال نظريتنا).

ثم اختار الأبناء المتمردون حيواناً ليكون طوطماً للأب المقتول (ولاحظ أن الكلمة طوطيمان تعنى : هو من قرابتى)، واعتبروه السلف الأول والروح الحامية وحظر مسه أو قتله إلا فى اجتماع كامل لمأدبة يأكلونه فيها جماعة[3].

---

(١) Bertholet, p.p. 351 - 352.

(٢) الكتاب المقدس - سفر التثنية، الاصحاح ١٦.

(٣) فرويد : المرجع السابق، ص ١٨٠.

وهنا أقترح أن يكون هذا الطوطم خروفاً أوتيساً، باعتبارها من حيوانات الراعى لكن الاعتراض البدهى قد يقول : كيف ذلك بينما الخروف أو التيس كان يؤكل فى أى وقت كان، وهنا أبرز رؤيتى بنقطتين :

* الأولى : ماجاء فى تحديد صفات الوليمة الطوطمية فى الفصح العبرى (ذكر وليس أنثى، من الغنم أو الماعز، بكر، سليمة من العيوب)، لتأكيد صفات معينة فى الطواطم دون بقية الخراف، تتمتع بالرعاية إلى اليوم الموعود لذبحها وأكلها).

* والثانية : أن من عادات المشعودين حتى اليوم، أن يطلب المشعوذ من صاحب المشكلة حيواناً ذا صفات محددة وخاصة جداً ليذبحها فتحل مشكلته؟

ونتابع مع (فرويد) فيقول :"إن الأب المقتول الذى كان الأبناء يخشونه ويرهبونه ويكرهونه ويجلونه فى وقت واحد؛ كان كل منهم يتمنى لو يحتل مكانه لذلك أصبح أكله ممثلا فى خروف فى موعد محدد كل عام، هو : محاولة للتشبه به من خلال التمثيل الجسدى لقطعة منه[1] وفى الوقت نفسه أصبح هذا الموعد عيداً يحيى فيه الأبناء ذكرى انتصار حلفهم على الأب الملك القاسى"[2].

ويرى أن عادة الختان المستمرة حتى اليوم، إن هى إلا بديل رمزى عن الخصى الذى كان الأب كلى القدرة يعاقب به أبناءه فيما غبر من الزمن[3] وأضيف إلى (فرويد) أنه ليس ختاناً فقط، بل كان يصل إلى حد إخصاء كامل يقوم به الإنسان لذاته بذاته، فى احتفالات الآلهة الشهيدة، كما كان يحدث فى احتفالات الحزن على الإله (أدونيس) فى (لبنان)[4]، ولم يزل يمارسه الشيعة المتطرفون فى احتفالات الحزن على (الحسين) الشهيد فى لبنان وسوريا والعراق وإيران، حتى اليوم. ومع ذلك أجدنى أخالف (فرويد) فى كثير مما ذهب إليه.

إن أقول (فرويد) إن الاحتفال بالفصح حول ذكر غنم مذبوح إحياء لذكرى قتل الأب - والأب كما اتفقنا كان الإله - على يد أبنائه، وذكرى انتصارهم عليه، فيه كثير مما يجافى المنطق والواقع. ومجافاة المنطق تتضح فى التساؤلات : هل كانت حالة قتل الأب البدائى حالة واحدة حدثت فى جماعة بعينها دون بقية الجماعات، وترسبت ذكراها بعد ذلك لدى كل

---

(١) نفسه : ص ١٦٩.

(٢) نفسه : ص ١١٥.

(٣) نفسه : ص ١٦٩.

(٤) ديورانت : المرجع السابق، ص ٣١٥.

الجماعات والمجتمعات، والتى مازالت إلى اليوم على اختلاف مللها ونحلها تمارس طقس الأضحية فى أعيادها؟ بالطبع هذا غير ممكن أيًّا كانت التبريرات. أم أن حادثة قتل الأب قد تكررت بنفس الصورة لدى كل العشائر القديمة، حتى تظل فى ذاكرة جميع الشعوب، ويتم تذكرها إلى اليوم باحتفالات التضحية؟ وهذا بدوره نوع من الصدفة مستحيلة الوقوع بهذا الاطراد والتزامن والتشابه.

ثم إنه اذا كان أكل الخروف إلى اليوم، هو أكل الإله ذاته - كما هو واضح تماماً فى العقيدة المسيحية - فهل التقرب يتم هنا للإله بالإله نفسه؟ أعنى أن الاعتقاد بهبوط الإله المسيح من السماء وموته على الصليب لفداء البشر، وأكل الخروف فى الفصح المسيحى تذكرة به، حيث قال المسيح : «من يأكل جسدى ويشرب من دمى يثبت فىَّ وأنا فيه»[1]، هل يعد هذا الاعتقاد تقرباً للإله ذاته؟ إن ذلك يبدو لى غير منطقى بالمرة ولايمكن أن أتصور الإنسان حتى اليوم يتقرب للإله بالإله ذاته، فينزله من عرشه السماوى ليصلبه على الأرض، ثم يأكله بعد ذلك خروفاً، فيما يزعم (فرويد) أنه احتفال بذكرى قتل الأب البدائى وانتصار حلف الأبناء عليه.

إنه تفسير يجافى المنطق تماماً، ثم يجافى الواقع المعاش، ومن الواقع المشاهد للآن، يمكننى أن أرسم صورة تأملية نستعيد فيها حقيقة ماحدث فى غابر الأزمان، يمكن أن نفسر بها سر التضحية بـ (الأب، الملك، الإله، الخروف) على حد سواء.

الأضحية والفداء

مرة أخرى أعود فأؤكد أن القربان النباتى (الفطير) كان فى مجتمع زراعى أمومى، لم يعرف الدماء ولا الذبح فى مبدأ أمره، وكانت قرابينه إما دعارة أو فطيرا، بينما كانت التضحية بالذبح والدم احتفالية رعوية نشأت فى مجتمع أبوى، وكى تتماسك حلقات رؤيتى التأملية، استمر فى استقراء الواقع وأعود إلى (داروين) كما عاد إليه (فرويد)، فأجد أن نظرية الانتخاب الطبيعى لاتعنى أبداً تضافر الإخوة لقتل الأب، إنما كان مايحدث، هو ما يحدث اليوم فى عالم الحيوان، حيث يستمر الذكر القوى فى سيادة القطيع، حتى ينتابه ضعف الشيخوخة، فيظهر ذكر آخر قوى يدعوه للنزال وينازعه السيادة، وعلى المهزوم أن يتخلى عن موقعه، وهكذا دواليك، أما تمثل الأب فى طوطم يؤكل فى موعد يحدد، فليس مرجعه جريمة

(١) الكتاب المقدس : انجيل يوحنا، الاصحاح ٦.

ارتكبها الأبناء فى حق الأب كما ذهب (فرويد)، إنما أتصور الأمر كامناً فى معنى (الأضحية) ذاته فهى فى الإنجليزية sacri fice بمعنى التضحية والذبح للإلهة وهى الأضحية، والذبيحة، والتضحية بشئ من أجل شئ آخر، وتعنى أيضاً الخسارة والتضحية من أجل شى آخر، والأضحية فى اللغة العربية من التضحية، والتضحية (فعل) يحمل معنى الخسارة والتنازل عن شئ نملكه، كما يحمل أيضاً معنى فداء الآخرين، ومعنى النبل فهى خسارة شخصية من أجل كسب أكبر وأهم للجماعة كلها.

وكان معنى الضحية ولم يزل يحمل معنى الفدية التى يفتدى بها الإنسان أو المجتمع أو الوطن، وتحمل أيضاً معنى التضحية الاختيارية بالذات، من أجل سلامة الجماعة كلها، وفى هذا الحال، يتحول عمل الفادى فى نظر الناس بعد موته إلى قمة الأعمال سمواً وقدسية، حتى أن تضحيته فى كافة الأديان تقريباً، ترفع عنه كل الخطايا، حتى تصل قداسته حد الملائكية، ويطلق على عمله فى هذه الحال (استشهاد)، بمعنى الموت أمام الجميع وهم شهود يستشهد بهم على مجد عمله وفدائه، وإذا كان هذا يحدث اليوم، فلا نستغرب على أفراد العشيرة البدائية، وهم يحتمون وراء الذكر الأب القوى، من أحد ضوارى الصحراء، أو من نازلة طبيعية قاسية، فيموت أمام أعين الجميع وهم شهود على مجد عمله وقدس فدائيته، فيرفعونه بعد موته إلى رتبة الألوهية الغيبية (مع ملاحظة دور الأحلام فى تأكيد هذا المعنى، والفزع الطفولى فى حلم يسترجع ذكرى فداء الأب واستشهاده)، ولكن لأن الغيب مسألة غير واضحة المعالم، فقد تمثل البدائيون السلف الراحل فى طواطم أنفع الحيوانات، وما أنفع الخروف والتيس للراعى! ذاك الطوطم الذى ظل يحظى بالإكرام والتبجيل، حتى موعد ذكرى استشهاده، فكان أن اجتمع الأبناء حول جسده المذبوح فى خروفه الطوطمى، تذكرة لهم بآلام استشهاده، ثم يأكلونه ليحتووه فى البطون والحنايا والحشايا، ويستمدون من جسده القدسى مدداً وقوة، ويحيونه داخل أنفسهم وأرواحهم، فهو فيهم وهم فيه(بتعبير المسيح آنف الذكر).

وإلا، لماذا الحزن والبكاء فى موسم استشهاد الآلهة؟ ولماذا لطم الخدود وشق الجيوب الذى كان يمارس حزناً على (تموز) و(أدونيس) و(بعل) و(أتيس) و(ميثهرا) و(المسيح) و(الحسين)؟ وهل يتفق هذا الحزن الهائل مع تفسير (فرويد) أنه ذكرى انتصار الأبناء على الأب القاسى؟ ثم لماذا يصل الحزن إلى حد تجريح الأبدان إن لم يكن مشاركة للأب الشهيد فى ألمه، وأصطناعاً لألم ناتج عن عدم مشاركته بطولته ومصيره؟ ثم لماذا يسمى الفطير القربانى، الذى يقدم فى ذكرى موت (المسيح) مرسوماً عليه (المسيح) أو صليبه (رمزاً لآلام استشهاده)

والذى كان يؤكل قبل ذلك فى الفسح، لماذا يسمى sad bread (خبز الحزن)؟ أو لماذا يتمادى الحزن ويتحول إلى هستيريا تصل إلى حد إخصاء المؤمن نفسه فى مواسم استشهاد آلهة الهلال الخصيب، إذا لم يكن ذلك محاولة متأخرة للاعتراف لهذا الأب بأنه الوحيد الذى يستحق شرف الرجولة، وأن من عداه لايستحق أن يحمل شرف رجولة لم يشارك بها الشهيد مجد استشهاده؟ ثم لماذا يلقب كل آلهة الهلال الخصيب التى سادت مع السيادة الرعوية بلقب (الشهيد)؟ ولماذا تقول الأساطير (رغم تباعد المسافات بين هذه الآلهة) إن كلا منهم مات ميتة عنيفة على أنياب وحش برى بالذات؟

حقيقة لاأرى ذلك كله متفقاً أو متسقاً إلا مع رؤيتى، وإذا كان من غير المنطقى أن تتكرر حادثة قتل الأب على يد أبنائه كما ذهب (فرويد)، فإنه من المنطقى أن تتكرر حادثة استشهاد الأب فداء لعشيرته، باختلاف المكان والزمان، وفوق هذا كله فإن نظريتى تتسق مع آخر الديانات الفدائية الكبرى (المسيحية)، التى اعتقدت فى ألوهية المسيح، ذاك الإنسان الذى أعاد إنجيل (متى) أصل نسبه إلى بيت الملكين (داود) وابنه (سليمان)[1]، فكان **ملكاً منتظراً لليهود** يمسح بالزيت المقدس مسيحا، ثم يقودهم ويحررهم من الاستعمار الرومانى، لكنه استشهد على الصليب، فاستحق الألوهية، لأنه فى الاعتقاد المسيحى قد أسلم نفسه للصليب بإرادته فداء لكل الشعب، وإن الإيمان به، وأكل لحمه وشرب دمه ممثلا فى خروفه الطوطمى فى الفصح، يرفع كل الخطايا عن البشر، وخاصة أن عرش ملك اليهود المنتظر كان يسمى عرش (يهوه) إله اليهود، لذلك كان المسيح ملكاً وإلهاً.

ومن هنا لانستغرب عند قراءة الأساطير القديمة لآلهة الفداء، أن نجد الإله (تموز) يستشهد وهو فى هيئة التيس، وكذلك (بعل) الكنعانيين وكذلك (أدونيس) الفينيقى الذى قتل على أنياب خنزير برى، وكذلك (أتيس) إله فريجيا الذى استشهد إبان صراعه مع وحش برى، وهو يتلبس هيئة التيس؟!

تداخل القرابين والأضاحى

يبدو لنا أن الإنسان عندما بدأ يتحول بأسلافه من الطواطم إلى المظاهر الكونية، كان اهتمام المجتمع الرعوى الأبوى بما فوق (والذكر فوق الانثى والأب فوق الأم)، خاصة مع حياته فى بادية تسترشد بالقمر والنجوم ليلا مع الاتساع والرحابة فى أفق لاتحده حدود، فتمثل

(١) انجيل متى : الإصحاح الأول.

آلهته فى السماء (الهلال القمر الإله سين، ولاحظ التشابه بين قرنى التيس أو الخروف وبين الهلال) وأرى أن المنطق يقود إلى تمثل الراعى لوجه أبيه الشهيد فى القمر لما تحمله تضاريسه من تمثلات كثيرة، كنا نتخيل فيها مايحلو لنا ونحن صغار، وماأشبه البدائيين بصغار اليوم، إضافة إلى أن اللفظ السامى الرعوى الدال على الغنم أو الماعز كان (سى) بإمالة السين إمالة طويلة، والتى أصبحت (شاه)، والتسمية (سى) تلتقى تماماً مع تسمية القمر بـ (سين) ولم تزل نساؤنا المصريات إلى اليوم يسبقن اسم الزوج بـ (سى) بمعنى سيدى أو ربى أو (بعلى) (فلان) ؟!

هذا بينما تركز اهتمام المزارعين أصحاب النظام الأمومى فى أمهم الأرض، وعندما رفعوها إلى السماء ليلبسوها بالظواهر الفضائية، تمثلوا هذه الأم فى كوكب متلألئ ذى دلال هو كوكب الزهرة، ويذهب (فرويد) إلى أن هذه الأم قد رمز لها بالقمر، إلا أنى أرى فى ذلك بعض الخلط، فارتباط الأنثى الأم بالقمر جاء فيما أعتقد ليس لكونهم رأوها هى القمر ذاته أو أن رمزها فى السماء هو القمر، ولكن لعدم معرفة الزراعيين البدائيين بدور الرجل فى الحمل والميلاد، وربما كان اتفاق ظهور القمر - وتبدل أحواله حتى تكامله ثم اختفائه - مع إيقاعات المرأة البيولوجية، سبباً فى نشوء تفسير لدى البدائيين فى المجتمع الأمومى، أن القمر هو الزوج الحقيقى للمرأة، كما يصح أن يكون هذا التصور قد تدعم فيما بعد باندماج المجتمعين الرعوى الأبوى والزراعى الأمومى، فزوجوا الأب الذكر (سين) إله القمر، وهو ماوجدنا صداه فى أسطورة (اينانا) إلهة الجنس وكوكب الزهرة السومرية،حيث جاء فيها أن إله القمر سين كان زوجاً لها ومقابل اسمها (إينانا = إن + آن) أى سيدة السماء، كان لقب الإله سين (نانا = نن + آن) أى ذكر السماء أو رجل السماء أو سيد السماء[(١)]

وكان اعتيادياً تماماً بعد هذا التزاوج بين المجتمعين والنظامين أن تتداخل القرابين الزراعية بالأضاحى الرعوية. وأن تستمر تضحية الأب البدائى فى الذكرى الإنسانية، التى تحولت إلى عرف مسنون يجب الوفاء به كلما حلّ بهم أمر جلل، وعلى الملك (الذى حل محل الأب بعد قيام المدن) أن يقوم بهذه التضحية، باعتباره ممثل الإله كما ضحّى بذلك الأب الأول، وهو مافعله الملك القرطاجى (هملقار) فى معركة (هيرا) التى قاتل فيها الإغريق قتالا مستميتا، واستمرت من الفجر حتى منتصف الليل ومكث فى معسكره يلقى بعشرات الضحايا فى

(١) د. نجيب ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم، ج ٦ حضارة العراق القديمة، دار المعارف، القاهرة، ط ١، ١٩٦١، ص ١٢٤.

محرقة هائلة، ولما رأى جنوده يتقهقرون ارتمى وسط اللهب بتضحية اختيارية، وقضى نحبه فداء مواطنيه، فجعل مواطنوه فيما بعد يقدمون له الضحايا، وشيدوا له نُصُباً فى كافة المستعمرات القرطاجية[1] (وهو تكرار واضح لايحتاج تعليقاً لما سبق وحدث فى سالف الأزمان ويتفق تماماً مع رأينا)

وبالعودة إلى خمسة آلاف سنة مضت، وقت نشأة المدن فى الهلال الخصيب، وسيادة الذكور، وتزاوج الثقافتين الرعوية الأبوية والزراعية الأمومية، تحولت احتفالات الخصب، لحث الأرض على الإنتاج، من إلهات الأرض والزهرة الإناث، إلى الآلهة الذكور، فتحولت القرابين بالتالى إلى أضاحى، يضحى فيها الملك بنفسه، ويبدو أن تقديم الأطفال قرباناً للنيران - فيما نرى - قد نشأ عن محاولة الملوك التهرب من هذا المصير المفزع، فنشأت عادة مضاجعة الملك للكاهنة الكبرى (قاديشتو) لإنتاج آلهة من نسله الملكى الإلهى تخصص للتضحية، وفى هذا مايفسر لنا لجوء الملك اليهودى (داود) إلى شنق أبناء سلفه (شاول) السبعة، لرفع القحط وإنزال المطر.

وهكذا أصبح إنبات الأرض واستنزال المطر وعودة فصل الخصب، مرهونا بسفك الدماء وبالأضاحى، وهو أمر لم يزل شائعاً فى بلادنا إلى اليوم، يتمثل فى تحذير الأم لطفلها بعدم الخروج وحيداً، حتى لايذبحوه على حجر طاحون الحبوب، لأن الطاحون إذا توقفت فلابد أن يذبح عليها طفل حتى تعود إلى العمل، وتعود إلى طحن الحبوب، هكذا كانوا يروون لنا ونحن صغار، وهى رواية تلقى بنا فى مرآة التاريخ القديم، حيث ارتهن استمرار دوران الطبيعة (الطاحونة) لتعطى حبوبها وزرعها بالتضحية بالدم، وهى تضحية لم تكن - أبداً - أصيلة فى المجتمع الأمومى الزراعى. إنما وفدت مع قدوم الرعاة، حيث أصبح تقديم الطفل الملكى الإلهى للالهة الأم الكبرى، نتيجة اقتران ثقافة المزارع القاضية بتقديم دم بكارة الأنثى فى الهيكل للأم الكبرى، بثقافة الراعى التى كانت تقضى بتقديم بكر الخراف أو الملك ذاته فداء للجماعة.

وربما كان الطفل (الناتج عن جماع الملك الرعوى بالكاهنة الأمومية) هو تراض بتعاقد، لتقديم ضريبة عوضاً عن الصراع الدموى، الذى لابد قد حدث إبان دخول الرعاة للأرض الزراعية، بين أصحاب الأرض الزراعية وبين الغزاة الرعويين.

والمطالع للكتاب المقدس يجده لاينى يذكر دائماً الابن البكر صاحب الميراث والبركة عن

---

(1) فريزر : المرجع السابق، ص ١٠٥.

أبيه، وهو مايتفق مع اعتباره ولى العهد أو الملك أو الأب الذى يجب أن يقوم بالتضحية المطلوبة.

وظل الاعتقاد قائماً حتى اليوم، ويمارس تذكرة بالأب الفادى والشهيد الأول، وظل الخروف هو الضحية المثلى يذبحه أحفاد الرعاة المسلمون، ويذبحه المسيحيون ليفطروا على لحمه، بعد الصيام الأمومى النباتى الطويل.



"ايزيس" الالهة الام الفرعونية على عرشها، تمسك بمفتاح الحياة (الصليب) وأمامها كل صنوف الزرع تأكيداً لعلاقة الالهة الأم بالخصب تقربه لها الملكة نفرتارى.

القمر الآب

أو

الضلع الأكبر في الثالوث

تأسيس (١)

فى صباه، وهو يصبو إلى الفهم والتفسير، اتجه العقل البشرى نحو ظواهر الطبيعة النافعة، والغضوب الباطشة، واللينة السلسة، والمزمجرة المدمرة، يرجو بينه وبينها تواصلا، يبغى به نفعا، وتوقيا لعصف العاصف منها وزلزلته، فسجد لها عابدا، وتقرب منها بما رآه أهلا لها، متزلفا، راغبا للخير، ودافعا للشر.. فكان أن تصور الكون كله مليئا بالحياة.

وجنح به الخيال إلى تأليه المظاهر الكبرى فى الوجود، من الشمس إلى القمر إلى الكواكب إلى النجوم إلى البرق والرعد، حتى النهر والصخر والخصب والجدب، فجعل لكل حالة فى الطبيعة آلهة معينة بها، تستحق منه العبادة، والتقرب إليها بأثمن ما لديه، ضمانا لعطفها ودرءا لغضبها.

وإبان ذلك أو ربما قبله، قدس الإنسان - فيما رآه جديرا بالقدسية - آباءه وأسلافه الغابرين، وكان لظاهرة الأحلام دورها فى تقديس الأسلاف، فلم يكن لدى الإنسان فى مبتدأ أمره تفسير واضح لأحداث المنام وأحواله، وهذا المبتدأ لم يكن إلا مرحلة الطفولة فى التطور البشرى، فكان كالطفل واضح الحلم جَلّيه، فكان لايفرق بين حدث الحلم وحدث الواقع، وفى المنام كان الأسلاف الراحلون أحياء فاعلين، فخرج بنتيجة مؤداها أن أباه الراحل لم يزل موجودا وحيا ومؤثرا، وإن كان مخفيا بطريقة ما.

ومن هنا سوغ اعتقاده فى أرواحية الطبيعة وصبغها بالحياة، أن سلفه الراحل هو حالة من حالات الطبيعة، أو هو فى واحدة من ظواهرها، فربما كان فى هذه الشجرة أو تلك النبتة، أو فى هذا الحيوان النافع، أو فى تلك المياه الجارية.

وهى تلك المرحلة المسماة - اصطلاحيا - بالطوطمية، والتى تم فيها تقديس الكائنات الأرضية، واعتبارها محلا لسكنى السلف الراحل، مع الأخذ بالحسبان أن الطوطمية من كلمة (أوطوطيمان) من العهد الكونكى، وتعنى (هذا من قرابتى).

وفى مرحلة تالية، وعندما أخذت العشائر البدائية تتجمع فى قبائل، واتصلت القبائل مكونة مجتمعا أكبر وأكثر رحابة واتساعا، لم يعد ممكنا فرض روح السلف المعبود، الحالّة فى حيوان طوطمى مقدس لدى قبيلة، على قبيلة أخرى تقدس طوطما آخر، فكان أن تم تمثل السلف فى ظاهرة ترضى جميع الأطراف المتجاورة أو المتحدة، فارتفع العقل بسلفه المعبود عن التمثل فى حيوان على الأرض، إلى تمثله فى مظهر كونى أكبر، فكانت عبادته المخلصة للكواكب والنجوم إن هى إلا للأسلاف المقدسين.

تأسيس (٢)

على ناتج البحوث الأركيولوجية، افترض الباحثون أن المجتمع الإنسانى قد مر بمرحلتين شكّلا نظامين اجتماعيين مختلفين : مجتمع سادته المرأة، حيث كانت تستقر إلى جوار أطفالها، بينما يخرج الذكور للقنص، وكانت المرأة فيه للجميع، لم يكن هناك نظام زواج بالمعنى المعروف بعد، ومجتمع ساده الذكور، بما فى الذكورة من قسوة وخشونة، وقد اختلف العلماء حول أى المجتمعين كان سابقا للآخر، بينما افترضنا فى طرح خاص سبق لنا وضعه فى دراستنا (أضحية للذكر، قربان للأنثى)[1] أن اختلاف النظامين : الذكرى والأنثوى، ليس اختلافا زمانيا، إنما هو اختلاف مكانى. ودللنا على أن المجتمع الذكرى الأبوى كان مجتمعا رعويا بدويا عبد آلهة ذكور، إلى جوار المجتمع الأنثوى الأموى الذى سادته المرأة وعبد إلهات نساء، يمثلن القدرة على الميلاد والخصوبة ومنح الحياة، تأسيسا على فرضنا أن المجتمع الأنثوى الأمومى كان مجتمعا زراعيا، شكل فيه الخصب ظاهرة أساسية مما جعلها أس الاعتقاد والعبادة، الممثلة فى إلهة خصبة ولود، كانت أمًّا أولى مقابل عبادة الأب الأول فى المجتمع الرعوى البدوى الذكرى الأبوى، وبمرور الزمن تمكن البدو الرعاة من التسلل إلى المناطق الزراعية، فى شكل غزو بطئ تدريجى أدى إلى سيادة الذكور فى النهاية، ونشوء نظام الزواج، ومن ثم ترك الأقدمون لنا آباءهم وأمهاتهم ممثلة فى آلهة كونية، تركزت خاصة فى الظواهر الفضائية.

تأسيس (٣)

معتمدا على نتائج بحوث كل من (آتكسون وروبرتسون سميث) افترض (سيجموند فرويد) أن أساس القرابين، التى كانت تقدمها الشعوب القديمة لآلهتها، فى شكل أضاحى من البشر، أو الحيوان بعد ذلك كبديل عن الإنسان، والذى لم يزل مستمرا إلى الآن، والذى تمثل فى ديانة (فرويد) اليهودية فى ذبيحة من الغنم الذكر الخالى من العيوب، فى عيد الفصح العبرى، افترض أن ذلك يعود إلى ذكرى فى اللاشعور الجمعى، تعود بدورها إلى أيام سيادة الذكور المطلقة فى المجتمع البدائى فيما يزعم - وقسوة الأب الذكر الفظ، وإرهابه لبنيه، واستيلائه باستمرار على النساء جميعا، وقتله لأى من أبنائه يثير غيرته، أو لأى سبب آخر،

(١) سيد القمنى :- أضحية للذكر، قربان للأنثى - الجذور الاجتماعية.

مما أدى إلى تحالف الأبناء - يوما - ضد الأب القاسي والثورة عليه، وقتله وافتراسه معا، وماذبيحة الفصح أو الأضحية والاجتماع حولها وأكلها جماعة، إلا تذكاراً لانتصار حلف الأبناء ضد الأب الشرس وقتله وافتراسه[1].

وقد عارضنا رأى (فرويد) فى الدراسة المشار إليها آنفا، وطرحنا فرضا آخر لتفسير طقس القربان والتضحية، على أساس مختلف تماما، اعتمادا على رؤية تأملية خاصة فى كلمة الأضحية والتضحية Sacrifice فرأينا الأب الأول فاديا استشهد فداء بنيه، وضحى بنفسه دفاعا عنهم، ومن أجل استمرار حياتهم، فى صراع مع واحد أو أكثر من ضوارى ذلك الزمان.

كما افترضنا أن هذا لابد قد حدث فى المجتمع الأبوى الذكرى البدوى الرعوى حيث ارتفع الأب بمجد عمله فى نظر أبنائه إلى السماء مقدسا، ليحل فى أوضح كواكب البادية وأقربها إلى حس الرعاة، أقصد القمر، الذى أصبح إلها يستحق التضحية له بأعز مايملك الإنسان، عرفانا له بتضحيته السالفة.

وللتشابه القائم بين قرنى التيس أو الخروف أو الثور، وبين الهلال، فقد تصور الإنسان أن هذا الحيوان إن هو إلا سلفه المعبود ومن ثم قام بذبحه فى احتفالات خاصة، ثم أكله ليحتويه فى حشاه وبطنه، تذكارا بتلك الأيام الغابرة.

ورغم اختلاف المجتمعات التى تحتفل بهذه المناسبة (الذبح)، فإن العين الفاحصة لكل احتفال أضحوى - رغم اختلاف الطوائف - ستلاحظ غلبة الطقوس القمرية على هذه المحافل.

وأحيانا قام الإنسان بذبح أحد أبنائه، أو نذره للذبح كضحية لربه، وانتشر هذا الطقس انتشارا واسعا فى وقت من الزمان، ويبدو أنه الأساس فى ظاهرة الختان، التى اعتبرت - لدى كثير من الباحثين - ذبحا جزئيا، بديلا عن الذبح الكلى الذى كان يمارس فى غابر الأيام.

أما القرابين فى المجتمع الأمومى، الذى عبد ربات ولأدات مخصبات فى مناطق زراعية، فقد افترضنا أنها ممارسة الجنس الجماعى، وهو ماعثرنا عليه فى طقوس كثير من الإلهات الإناث فى حوض المتوسط، وسبق أن فصّلنا القول فيه فى دراستنا (المشار إليها) حيث وجدناه منتشرا بشكل وبائى حاد، وكان قربانا وتقربا يتلاءم مع نظام زراعى، للخصب والميلاد والحياة فيه الدور الأساس، وتلعب فيه الإلهات الإناث دور الخصب والولادة ومنح الحياة، ويقوم على أساس قديم، سادت فيه الأنثى التى لاتعرف رجلا واحداً، وبعد تداخل المجتمعين : الرعوى

---

(١) سيجموند فرويد : موسى والتوحيد، ترجمة جورج طرابيشى، دار الطليعة بيروت، ط ٣، ١٩٧٩، ص ١٨٠، ١٨١.

الأبوى، والزراعى الأمومى، وسيادة الذكور ونشوء نظام الزواج، بدأت محاولات للتخفيف من طقس الجنس الجماعى بما يتلاءم مع الأوضاع الجديدة، كما خفف من قبل ذبح الطفل إلى عملية ختان، فتحول الطقس من جنس جماعى عام، إلى فريضة يجب أن تؤديها المرأة ولو مرة واحدة على الأقل فى حياتها، وهى ممارسة الجنس مع غريب عنها.

ثم تطور الأمر نحو مزيد من التخفيف، فتم تخصيص طائفة من النساء كمنذورات لمعابد الإلهات الإناث، يقمن بهذه المهمة بشكل خاص بديلا عن بقية النساء وفداء لهن، أما النساء اللاتى لايقمن بذلك، ولايدخلن فى سلك الكهانة الجنسية، فكان مفروضا عليهن استبدال الجنس مع غريب بقص شعورهن للإلهة المعبودة.

تأسيس (٤)

ولأن الأب الذى فى السماء كان أباً فى المجتمع الذكرى الأبوى الرعوى، ولأن الإلهة التى فى السماء كانت أنثى ولودا فى المجتمع الأنثوى الأمومى الزراعى، ولأن المجتمعين تداخلا وكذلك النظامان، فقد زوج العباد آلهتهم بعضها من بعض، ومن ثم كان القمر رب البادية وأبو الرعاة، زوجا للأم الكبرى التى كانت صاحبة أخطر دور فى حياة المحصول الزراعى ونضجه، أقصد الشمس.

ولأن هناك زواجا قد حدث فلابد من وليد، فكما كانت حياة الأب الأول والأم الأولى على الأرض، فلابد أن تكون كذلك فى السماء، وبذلك اكتملت أضلاع الثالوث الإلهى، نعم، اختلف وضع الزهرة والشمس مابين مجتمع وآخر، فتارة كانت الشمس ذكرا، وتارة أنثى، وتارة كان كوكب الزهرة زوجة أنثى وتارة ابنا ذكرا، تبعا لاختلاف المجتمعات وطبيعة البيئة وعلاقتها بالشمس والزهرة، إلا أن القمر بالذات، كتبت له السيادة بسيادة الذكور المطلقة، فظل هو الأب الذكر دائما، وأخطر ضلع فى الثواليث الإلهية المختلفة، الذى ربما كان أهمها لبحثنا الآن ثالوث الجنوب العربى اليمنى، الذى قدس الثلاثى السماوى : القمر كإله ذكر أخذ دور الأب، والشمس كإلهة أنثى أخذت دور الأم، و(عشتر) أو الزهرة كإله ذكر أخذ دور الابن. لكن القمر كان هو الإله المقدم، فعبده القتبانيون و الحميريون بالاسم (عم)، وعم القبيلة أبوها وسيدها، وعبده الحضارمة بالاسم (سين)، وعبده المعينيون بالاسم (ود)، وعبده السبئيون- فيما يقول الباحثون - بالاسم(المقة).

سـين وياسـين

و(سين) كبير آلهة حضرموت، كشفته بعثة بريطانية فى منطقة الحريضة عام ١٩٤٤، فى نقوش تمتد بطول الشريط الساحلى لجنوب الجزيرة العربية، على امتداد أرض الأحقاف[١] وقد كان إله القمر باسم (سين) معروفا فى عبادات الرافدين القديمة[٢]، كما كانت له معابدة ومزاراته فى شبه جزيرة سيناء، والتى يرى الباحثون أن اسمها مشتق من اسمه[٣].

ونرى أن الاسم (سين) يتركب من (ن) النون الأخيرة، وهى أداة التعريف فى العربية الجنوبية، تلحق بآخر الاسم المراد تعريفه، و(سى) وهى فى اللغات السامية بشكل عام إنما تطلق على الشياة عموما (الخراف، الماعز، البقر والثيران .. إلخ)، وهى التى تطورت بعد ذلك من (سى) إلى (شاة)[٤]، وعليه فإن الاسم (سين) كعلم دال على إله القمر، إنما يعنى الإله التيس أو الإله الثور، وهو مايلتقى تماما مع ألقاب القمر المنتشرة فى الجنوب اليمنى وهو اللقب (الثور)[٥].

لكن الأمر اللافت للنظر فى أمر الإله (سين)، أن بعض المتخصصين فى اللغات السامية وعلمائها، يرون أن الاسم هو (ياسين)[٦]، وهو مما يستدعى التساؤل : هل هناك علاقة بين (سـين)أو (ياسـين) وما جاء فى القرآن الكريم (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين)[٧].

---

(١) ثريا منقوش : التوحيد يمان (التوحيد فى تطوره التاريخى)، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٧، ص ٧٢، ٧٣.

(٢) د. نجيب ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم، حضارة العراق القديم دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١، ج ٦، ص ١٢٤.

(٣) جان بوتيرو : الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، جامعة بغداد، ١٩٧٠، بغداد، ص ٤٠، انظر أيضا د. عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، دار النهضة العربية، د. ب، القاهرة ص ١٤٦، انظر أيضاً د. نجيب ميخائيل، المصدر السابق، ص ١٤٤.

(٤) انظر فى معنى (سى) سبتينيو موسكاتى : الحضارات السامية ترجمة د. السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربى للطباعة ١٩٥٧، القاهرة، ص ٣١٩.

(٥) ديتلف نيلسن (وآخرون) : الديانة العربية القديمة، ترجمة د. فؤاد حسنين مكتبة النهضة العربية، ١٩٥٨، القاهرة، ص ١٨٨.

(٦) د. أنيس فريحة : دراسات فى التاريخ، دار النهار، ١٩٨٠ بيروت، ص ٨٨.

(٧) القرآن الكريم : سورة يس، آية (١).

خاصة اذا أخذنا بالحسبان ملاحظة للباحثة اليمنية ثريا منقوش فى ملاحظة هامشية تقول : إن الإله (سين) ظل كمكبوت فى العقل اليمنى يُستدعى اليوم فى قرى اليمن عندما يتعرض عزيز لحادث، فيقولون : (ياسين عليك)، كما يقول المصريون (اسم الله عليك)[١]! وهى تقصد بدون مواربة أن الإله (سين) كان يعرف أيضا باسم (ياسين)، ولعل (الياء هنا للنداء وربما كانت للترجى)، وهو مايدعمه ماجاء عند المؤرخ اليمنى (أبو الحسن الهمدانى) فى حديثه عن الإله القمرى السبأى (المقة) بقوله : إن أصل الكلمة هو (يلمقة)[٢]، أو (ياالمقة).

هذا إضافة إلى مايجب وضعه فى الاعتبار عن اعتياد القرآن الكريم القسم بمقدسات عرب قبل الإسلام وتمجيدها، مثل قسمه بالشمس والقمر صراحة، وبالكواكب الخمس المعبودة المعروفة بالخنس الجوار الكنس فى قوله :(فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس)[٣]، أوكما فى قوله (فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه قسم لو تعلمون عظيم)[٤].

وقد كان من أسماء الإله القمر لدى عرب الجنوب الاسم (شهر) وكان منتشرا بدوره فى كل اللغات السامية كعلم على إله القمر فى حالة الهلال، ولم يزل مستعملا إلى الآن فى اليمن[٥] وقد جاء بنفس الاسم والمعنى فى القرآن الكريم فى قوله : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)[٦] بمعنى من شهد منكم الهلال؟!.

الأب الودود

وقد عبد المعينيون القمر بالاسم (ود)، ويعنى الأب، والودود أو الحنون، وفى عبادة هذا الإله المعينى دعم آخر لنظرتنا التى طرحناها مقابل نظرية (فرويد)، ورأينا فيها أن طقس التضحية هو تكرار لحدث استشهاد الأب الأول دفاعا عن أبنائه فى معركة مع ضارٍ شرس، ثم تحول الأب بعد موته ليحل فى طوطم حيوانى (خروف أو تيس أو ثور)، وبعدها ارتفع - فى نظر أبنائه وأحفاده - ليتلبس بالقمر، للتشابه بين قرنى الطوطم الأرضى وبين الهلال.

وقد جاءت النصوص تشير إلى الإله القمر بالصيغة (ودم شهرن)، وهى تعنى الأب القمر

(١) ثريا منقوش : المرجع السابق، ص ٧١.

(٢) أبو الحسن الهمدانى : الإكليل ج ٢ اقتبسته ثريا منقوش فى المرجع السابق ص ٨٨.

(٣) القرآن الكريم : سورة التكوير آية (١٥).

(٤) القرآن الكريم : سورة الواقعة آية (٧٥).

(٥) ديتلف نيلسن : المصدر السابق، ص ٢٠٦.

(٦) القرآن الكريم : سورة البقرة آية (١٨٥).

(ود = الأب + شهر = الهلال + ن أداة التعريف اليمنية = الأب القمر)، وقد ورد فى صيغة أخرى هى (دم شهرن)[1] وتحمل المعنى نفسه (الأب القمر).

ونلاحظ هنا أن الأب حمل فى اسميه معانى الود والرحمة والمحبة، إضافة إلى دماء الشهادة والتضحية، فدخل فى تركيب اسمه - إضافة للود - معنى الدم، فى (ودم)، وفى (دم)، ومازلنا نعبر إلى اليوم عن الروابط القرابية بأنها صلة (دم)، ونعنى بها القرابة من جهة الأب بالذات، لأن قرابة الأم صلة (رحم)، والميم فى (ودم شهرن) هى للصلة والاتصال والربط بين (ود) و(شهرن)، ويدعمنا أكثر أن (ود) الأب الذى حارب الضوارى واستشهد فى سبيل أبنائه - فى نظريتنا - قد مثله الجنوبيون فى هيئة رجل مقاتل شجاع محارب[2] ولقبوه بعدد من الألقاب التى تحمل معانى التبجيل والحب، فناداه اللسان اليمنى (صدوق) أى الصادق[3]، و(نهى) أى الحسن، و(رضى) أى الراضى الرحيم، و (حكم)[4] أى الحكيم، و(رحمن) أى الرحمن[5]، و(حريمن) أى المحرم أو القدوس[6]، والرب، والملك، والعزيز، والعادل، والأمين[7].

أما أبلغ الأدلة على تطابق عبادة القمر لدى المعينيين مع نظريتنا، فتتمثل فى اعتقاد المعينيين أنهم إنما أبناء مباشرون للقمر (ود)، حتى أطلقوا على أنفسهم (هـ- ود) أو (هود)[8]، والهاء تفيد الانتساب والبنوة ويصبح المعنى (أبناء ود) أو الأبناء الذين فى الأرض للأب الذى فى السماوات[9].

---

(١) ثريا منقوش : المرجع السابق، ص ٦٦، ٧٠.

(٢) نفس الموضع.

(٣) نفس الموضع.

(٤) ديتلف نيلسن : المرجع السابق، ص ١٩١.

(٥) د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ج ٥، ص ٥٥.

(٦) ديتلف نيلسن : المرجع السابق، ص ١٨١.

(٧) سبيتنو موسكاتى : المصدر السابق ص ١٩٥.

(٨) ديتلف نيلسن : المصدر السابق ص ٢١٠.

(٩) عدت إلى تسجيل هذه الحاشية، وحاشية أخرى مطولة، وسترد تحت عنوان (وهناك علامات) بعد أن أنتهيت من كتابة هذه الدراسة حيث طالعت كتاب د - على زيعور : العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، دار الطليعة بيروت، ووجدت من الاوفق الاستفادة مما ورد عند د. زيعور ويتعلق بموضوعنا فى الحاشيتين المذكورتين.
معروف أن عبادة (ود) استمرت فى جزيرة العرب وأرض الحجاز حتى ظهور الإسلام ويبدو لنا أن عبادته استتبعت نوعا من العبادة التضحوية، ونظنها عملية (وأد)الصغار، تأسيسا على اشتراك القمر (ود) والتضحية (وأد) فى جذر واحد، ولو كان سبب الوأد اقتصادياً ما ترك عمر بن الخطاب ابنته ترعى الغنم حتى السادسة ثم يقوم بعد هذه المدة بوأدها، إضافة إلى ملاحظة أخرى هامة هى أن الغنم رمز قمرى لإله القمر، فلماذا ست سنوات تختلط الفتاة فيها برمز القمر، أو بالغنم أو بالخروف (ود)؟ إن لم يكن ذلك لإنشاء المودة التى تعود بدورها إلى نفس الجذر المشترك مع (ود) و (وأد)!!.

(المقة)، هو اسم إله القمر السبأى، كما ورد عند الباحثين فى آثار الجنوب العربى ويعتبر السبئيون أنفسهم أولاد الإله (المقة)[1]، ويعد أشهر آلهة اليمن، فقد ورد اسمه فى النقوش المكتشفة حتى عهد قريب أكثر من ألف مرة[2]، ويقول الباحثون : إن الاسم يعنى اللامع أو الثاقب، لكنا نرى أن هذا الاسم الغريب يحتاج جهدا آخر فى التعامل معه.

ووجه الغرابة - فى نظرنا - يكمن فى أمرين : الأمر الأول ويتعلق بـ (الألف واللام ال) فى بداية (المقة)، ونحن نعلم أن أداة التعريف فى العربية الشمالية هى (الهاء - هـ) فى أول الكلمة، مثل (هبعل) أى الإله (بعل)،وكانت فى العربية الجنوبية هى (النون - ن) تضاف إلى نهاية الكلمة مثل (رحمنن) أى (الرحمن) فما هى دلالة الألف واللام فى اسم (المقة)؟

والأمر الثانى يتعلق بالتاء الأخيرة فى (المقة)، والتاء فى العربية القديمة، شمالية وجنوبية، كانت تضاف آخر اللفظة للتأنيث، بينما نفهم من النصوص السبئية أن (المقة) إله ذكر، قال الباحثون أنه إله القمر السبأى، فما هى حكمة إضافة تاء التأنيث لاسم علم يدل على إله ذكر؟.

ولنبدأ بالمشكلة الأولى : (الألف واللام - إل)، وأظننى وجدت حلها فيما أشار إليه (موسكاتى) عن شخصية إلهية غامضة تسمى (إل)[3]، وقد كان (إل) اسما إلهيا فى بلاد الرافدين وبلاد الشام القديمة، وهو فيما يؤكد لنا (د. جواد على ونولدكة وآخرون)، إلها ساميا معروفا فى كل العبادات السامية[4] إلا أنهم لم يوضحوا لنا دلالته بشكل صريح، كذلك يؤكد لنا (ديتلف نيلس) أن معبودا باسم (إل) كان معروفا فى كل بقاع جزيرة العرب، ويرى أنه كان اسما ذا دلالة عامة، يستعمل كبديل لكل اسم إلهى فى حديث الغائب، فيقال (إل كذا) ويتبع (إل) اسم الإله المقصود، ويضيف (نيلسن) أن (إل) ورد كعلم لإله خاص فى النقوش السبئية والقتبانية[5]، لكنه بدوره لم يوضح لنا أى إله خاص تسمى بالاسم (إل) وعلى أى

---

(١) نيلسن : المصدر السابق، ص ٢١٠.

(٢) نفسه : ص ١٧٧.

(٣) سبتينو موسكاتى : المصدر السابق، ص ١٢٧.

(٤) د. جواد على : المصدر السابق، ص ١٧، أنظر ايضاً
Reste, S. L, Noldeke, Wker den quttesnamen El, in Mongtsborichte der K. Akadimie der Wissenschaft zu Berlin, 1880, s ; 161, 1887 s, 175.

(٥) ديتلف نيلسون : المصدر السابق، ص ١٨٤.

منطقة من الطبيعة أو على ظاهرة طبيعية كانت دلالته، هذا وقد أفادنا (ريكمانز) أن (إل) قد جاء في النقوش السبئية يحمل اللقبين (فخر) بمعنى العظيم و (تعلى) بمعنى تعالى[1]، كما أفادنا (هوبر) بأنه قد عثر على (إل) فى النقوش الثمودية بالصيغة (إله ن) وتعنى الله[2].

وتأسيسا على هذه المعانى، يمكننا الزعم أن (الألف واللام) فى أول (المقة) إنما تعنى الله أو الإله، وتصبح لفظة المقة تعنى (الإله مقة)، أو (الرب مقة).

وتبقى الإشكالية الثانية وهى (تاء التأنيث) الأخيرة، وأتصور أن حلها يمكن العثور عليه فى نص قتبانى يشير إلى موضع الذبائح المقدسة بقوله :"مختن ملكن بمكى"[3]، وتعنى مذبح الملك بموضع مكى، أو المذبح الملكى فى منطقة مقدسة أطلق عليها النص اسم مكى، ولأن المذبح لايكون إلا فى معبد، إذن فمعبد الإله هنا ومزاره المقدس فى منطقة (مكى)، فهل هناك علاقة بين الإله (المقة) وبين مكى؟ هناك مشكلة ظاهرية يمكن أن تواجه هذا الاقتراح وهى أن النص (مختن ملكن بمكى) نص قتبانى، يشير إلى معبد إله القمر القتبانى، وإله القمر القتبانى كان هو الإله (عم) وليس (المقة)، إلا أنى أعتقد أن هذه المشكلة الظاهرية ستساعد على الحل، أكثر من إثارتها للإشكالية، ولنطرح الآن تصورنا للحل فى الخطوات التالية :

١- ورد عند (بن طيفور المصرى) و(القيروانى) أن أهل اليمن كانوا يقلبون القاف كافاً كما يفعل أهل فلسطين اليوم، ومن هنا لاتستبعد العلاقة بين (المقة) و(مكى).

٢- أن إشارة النص القتبانى إلى المذبح الملكى بكونه فى الموضع (مكى)، مع ماعرفناه عن تقديسهم للإله (إل) وتلقيبه بفخر وتعلى، والصيغة الثمودية التى عثر عليها هوبر (إله ن) أى الله والتى تشير إلى (إل)، وماعرفناه عن (إل) كعلم دال على إله خاص عند القتبانيين والسبئيين معا فيما زعم (نيلسون)، ومع مازعمناه حول كون (الألف و اللام) فى أول (المقة) إنما هى (إل) وتعنى إله أو رب، مع هذه المجموعة من الإشارات نجدنا مدفوعين دفعا إلى استنتاج أن معبد (إل) على الأرض سواء كان قتبانيا أم سبئيا، إنما كان يشار إليه بالاسم (مكى)، ويقدس معبده ومحيطه كحرم خاص بالإله (إل).

٣- ومن هنا نقترح أن يكون اسم (المقة) ليس خاصا لإله خاص، إنما يعنى (إل = إله + مقة أو مكى = معبد الإله إل على الأرض)، وهنا ننتقل خطوة أخرى فنقول أن ترجمة (المقة)

---

(١) Ry ckmans (yanzague), Les nems propres sudsemitiqiues, 3 vol, louvain, 1934 - 1935, vol, p. 1, 2, vol , p 27, 33.

(٢) ديتلف نيلسن : المصدر السابق، ص ٢١٢.

(٣) ثريا منقوش : المرجع السابق، ص ٧٧.

بالإله أو الرب مقة ترجمة غير دقيقة، ويجب أن تكون (إله أو رب مقة أو مكى)، أى إله المعبد الحرام الموجود على الأرض ويسمى مكى.

٤- وتأسيسا على ذلك لايعد (المقة) اسم علم يطلق على إله القمر السبأى، إنما تصبح (المقة) تعنى (رب البيت)، ولأن رب البيت أو إله مكى هو القمر، ولأن الرب المعبود، فى عموم دول الجنوب هو القمر، فقد ألقى فى روع الباحثين أن اللفظ (المقة) الوارد بكثرة فى النقوش السبئية، هو اسم علم أطلقه السبئيون على إلههم القمرى!

٥- ومع هذا الفهم تصبح (تاء التأنيث) فى آخر (المقة) مفهومة، إذا لم يكن (المقة) إلها ذكراً، إنما معبدا يحيطه موضع حرام مقدس للإله على الأرض.

٦- ويدعم رؤيانا هذه أنه قد جاء فى النصوص السبئية أكثر من إشارة للإله المعبود باسم (ذوى سموى)[(١)]، أى رب السماء أو صاحب السماء أو الذى فى السماء، وهذا إنما يعنى أن رب السماء (وهو هنا إله ذكر وليس أنثى) هو (إل) أو (إله ن) بالذات وبشكل خاص، أما (المقة) أو (مكة) فلم تكن سوى حرم معبد هذا الإله على الأرض أى يصبح (إل) هو (ذوى سموى) رب السماء ورب البيت المقدس له على الأرض.

٧- أنه قد ثبت فى النقوش : أن زوجة إله القمر وهى الشمس، قد أطلق عليها اسم (إلات)[(٢)]، ومن هنا يصبح (إل) هو إله القمر لأن (إلات) الشمس هى مؤنث (إل)، وتتضح التسمية الحسية تماما لـ (إل) بأنه (ذوى سموى)أو الرب الذى فى السماء.

٨- أنه كان من عادة ملوك اليمن التسمى بالأسماء الإلهية، ضمانا لاكتساب القدسية المسوغة للحكم بالحق الإلهى، ومن هذه الأسماء (إل ذرح) أى الله المضئ، و (إل شرح) أى الله المتلألئ و (إل يسع) أى الله المشع[(٣)].

٩- وعليه نصل إلى نتائج هى :-

* أن (مقة أو مكى أو مكة) تشير إلى موضع الحرم الإلهى على الأرض.

* أن (المقة) إنما تعنى رب البيت.

* أن رب البيت هو (إل) هو (الفخر تعالى) هو (ذوى سموى) هو رب السماء هو (إله ن) هو (الله).

---

(١) ديتلف نيلسون : المصدر السابق، ص ١٨٤.

(٢) نفسه : ص ٢١٥.

(٣) نفسه : ٢٧٥.

ومع (إل) إله السماء الذكر أو (القمر)، ومع (إلات) إلهة السماء الأنثى أو (الشمس) جاء الضلع الثالث ممثلا فى الوليد الإلهى (عثتر سمين) أى عثتر السماء، الذى أشارت إليه النصوص بالاسمين : (Azizos آزيزوس) وكان يتقدم الشمس عند شروقها، و(Monimos مونيموس) وكان يتبع الشمس حين غروبها[1]، والكوكب الوحيد الذى يتقدم الشمس عند ظهورها ويظهر وراءها عند غروبها، هو كوكب الزهرة، لذلك نستنتج أن الزهرة كان الها ذكرا، أخذ دور الابن فى الثالوث المقدس عند عرب الجنوب وحمل اللقبين : (العزيز آزيزوس) و(المنعم- مونيموس)، ويذهب بعض الباحثين إلى أنه المقصود بالنجم الثاقب فى القرآن الكريم[2].

و(العزيز) ترد فى صيغة أخرى هى (عزين)[3]، ونظنها تقابل الصيغة (عزيم) فى اللسان العبرى، إذا أخذنا فى الحسبان خلط اللسان بين حرفى الـ (ن) والـ (م)، و(العزيم) فى العبرية ليس سوى الماعز، والتيوس بوجه خاص، وهو مايعيد إلى أذهاننا صفة الأب القمر كثور أو خروف أو تيس لذلك حملت لنا اللغة فى حفرياتها مايؤكد أن الابن قد حمل - بدوره - عن الأب الصفة ذاتها. وأن الإصرار على تصوير الآلهة القمرية فى الجنوب بصور الحيوانات المشهور عنها قدرة الإخصاب الجنسى، وكانت رموزا لآلهة الخصب عموما، سواء فى بلاد الرافدين أم الشام أم مصر، حيث كان الثور والتيس ممثلين لآلهة الفداء المعروفة بآلهة الخصب، يطرح علينا تساؤلا : هل عرفت بلاد اليمن القديمة، فى عصور ازدهارها كيمن سعيد زراعى خصب، عبادة الخصب ومارافقها من طقوس الجنس الجماعى، ونذر البنات للمعابد كبغايا للإله؟.

الحقيقة أننا لم نعثر بهذا الصدد على مؤيدات واضحة، إنما عثرنا على مايضع الأمر موضع الترجيح، فقد جاءت لنا النصوص القتبانية بأسماء نساء دخلن فى سلك الكهنة وقدمن أنفسهن كمنذورات للمعابد[4]، كما جاءنا نقش من معين يصور إلهة على هيئة امرأة تحمل سنابل فى يدها اليسرى، وتنشر الخير فوق الجميع بيدها الأخرى[5]، وهى دلالة واضحة على

---

(١) نفسه : ص ٢٢٢.
(٢) القرآن الكريم : سورة الطارق ى ٣.
(٣) هوامش د. السيد يعقوب بكر على ترجمة لكتاب موسكاتى : الحضارات السامية القديمة، ص ٣٧٧.
(٤) ثريا منقوش : المرجع السابق، ص ٧٨.
(٥) نفسه : ص ٧٠.

إلهة خصب بلا لبس، وخاصة سنابل الحبوب التى استخدمت كرمز خصب فى كل العبادات الجنسية القديمة، ويمكننا أن نفهم السر فى اعتبار سنابل القمح رمز خصب، إذا أخذنا فى اعتبارنا هيئة حبة القمح المفلوقة، والتى كانت فى نظر الإنسان القديم فرجا صغيرا، وملاحظته أنها عندما تروى بالمياه كما يروى فرج الأنثى بمياه الذكر، تنفلق الحبة عن حياة جديدة ممثلة فى نبتة جديدة، كما ينفلق فرج الأنثى عن المولود الجديد، هذا إضافة إلى أنه كان لدى يمن الجنوب طقس يمارس عند إصابة المنطقة بجفاف، فيخرجون بالأضاحى إلى العراء، ويرددون أدعية وأناشيد مازالت تردد إلى الآن فى المناسبات ذاتها وفى المنطقة ذاتها[1].

أما طقس التضحية الذى عرفناه إبداعا خاصا بالمجتمع الأبوى الرعوى، والذى استمر بعد تزاوج المجتمعين الأبوى والأمومى، وعبادة الخصب فى هذه المجتمعات، واقتران الأضاحى بطقوس الجنس، فإنا نجد له ترديدا واضحا فى القرابين الحيوانية، التى كانت تقدم لآلهة اليمن، وفى النقش (مختن. ملكن. بمكى) كانت كلمة مختن تعنى المذبح ومنها الختان الذى هو بديل عن الذبح الكلى للطفل كقربان للإله، وهوبدوره رمز جنسى واضح، يرجع نوعا من الطقوس الجنسية فى العبادات اليمنية.

وهناك أسطورة حبشية تدخل فى صلب الاعتقادات الدينية الحبشية تقول : إن سلسلة أباطرة الحبشة هم نسل الأنثى الشمسية (ماكد) المعروفة فى الأساطير باسم (بلقيس) ملكة اليمن، بعد أن ضاجعها إله القمر (حكيم)، المعروف فى الأساطير باسم (سليمان)[2] مع ملاحظة أنه كان هناك تواصل دائم بين بلاد اليمن وبلاد الحبشة، نتيجة للتقارب الجغرافى والتبادل التجارى، والأسطورة تشير بوضوح إلى الاعتقاد فى نوع من العبادة الجنسية. ناهيك عن كون الآلهة اليمنية تشكل ثالوثا يقوم فيه الجنس بدور رئيس، حتى تكتمل أضلاع الثالوث.

ورغم كل هذه الشواهد فإنها لاتضع الاقتراح بوجود عبادة جنسية فى الجنوب اليمنى موضع اليقين قدر وضعه موضع الترجيح، فإن لدينا كثيرا من الشواهد التى يمكننا بها دعم هذا الاقتراح دعما قويا، وسيأتى ذكرها فى حينه.

إلى مكة

من المعروف أنه بعد انهيار مركز اليمن السعيد التجارى، ودمار سد مأرب الشهير، نزحت القبائل اليمنية نحو الشمال، لتستقر فى أنحاء من بلاد العرب، واستقرت أكبرها (خزاعة) فى

(١) ثريا منقوش : المرجع السابق، ص ٧٩.

(٢) نيلسن : المرجع السابق، ص ٢٧٧.

المنطقة التى أصبحت تعرف باسم مكة[1]. ومن الطبيعى أن تحمل هذه القبائل فى رحلها معتقداتها وآلهتها وطقوسها الدينية، ومن الطبيعى أيضا أن يرحل (رب البيت) مع أصحابه ليتقدس له بيت جديد على الأرض فى مكة؟!

وقد لاحظت الباحثة اليمنية (ثريا منقوش) التشابه بين مااعتقدت أنه إله قمرى لسبأ باسم (المقة) وبين (مكة)، وربطت بين الإثنين فى ضوء ما جاء عند (بن طيفور المصرى) و(القيروانى) عن بعض أهل اليمن ولكنهم القاف كافا، وما جاء على لسان النبى (محمد) (صلى الله عليه وسلم) حول الفقه اليمانى والحكمة اليمانية، لتصل من ملاحظاتها إلى أن أهل اليمن هم أصل التوحيد الذى جاء بعد ذلك فى الدين الإسلامى، وأتصور أنه بعد جهدنا فى التعامل مع الاسم (المقة)، يمكن أن تكون ملاحظة الباحثة حول التشابه بين (المقة) و (مكة) قد تدعمت بشكل كاف، كما أن تعاملنا الآتى مع الطقوس التى صاحبت البيت المكى الحجازى، سيضيف إلى (منقوش) مزيدا من الدعم والأسانيد، فى احتمالها أن يكون (مكة) الحجازى هو (المقة) اليمنى، وخاصة مع ماجاء عند (المسعودى) عن البيت الإلهى الحجازى أنه خطط أصلا لعبادة الكواكب السيارة[2]. وغنى عن الذكر أن أبرز الكواكب السيارة المؤلهة هى القمر الأب والشمس الأم والزهرة الإبن، أو الرب (إل) والأم (إلات) والإبن (عشتر).

وفى الروايات الإسلامية أن منطقة الحجاز كانت صحراء بلقعا، حتى انفجرت زمزم تحت خد (إسماعيل) طفلا، فكان أول من جاء واستقر بجوار البئر ركب **من اليمن**[3]. مضافا إلى ذلك ماجاء عن (عمرو بن لحى **الخزاعى**) عند الإخباريين المسلمين، باعتباره أول حاجب للبيت الحجازى الإلهى، وفى ذلك إشارة واضحة إلى بداية حجابة هذا البيت **مع الخزاعيين القادمين من اليمن**، وخاصة إذا علمنا أن هذه الحجابة الأولى للبيت، لاتبعد - زمانيا - عن تاريخ دمار سد مأرب وتشتتت القبائل اليمنية بأكثر من نصف قرن[4]. مع لمحة هامة جاءت فى كتب التراث الإسلامى، وتحكى عن (تبع الثانى) **أحد ملوك اليمن**، الذى قدم البيت الإلهى الحجازى، وطاف به، وقام ينحر للناس ويطعمهم، ثم كسا البيت بالبرود اليمنية، وجعل له مفتاحا[5]. ذاك المفتاح الذى **استلمه الخزاعيون**، وأصبح فيما بعد محل صراع ونزاع انتهى به

---

(١) سيد القمنى : الحج، مجلة الكويت، الكويت، عدد ١٢ ديسمبر ١٩٨١.

(٢) مروج الذهب، ج ٤، ص ٤٧.

(٣) الصدوق أبو جعفر القمى : علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف ط ٢، ١٩٦٦، العراق، ص ٤٣٢.

(٤) محمود الحوت : فى طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار، ط ٢ ١٩٧٩، بيروت، ص ٤٩.

(٥) أبو محمد عبد الملك بن هشام : السيرة النبوية، شركة الطباعة الفنية المتحدة، تحقيق طه عبد الرؤوف، ١٩٧٤، القاهرة، ج١، ص ٢٠، ٢١.

إلى يد (قصى بن كلاب)، الذى ألف القبائل (وقرشهم تقريشا ومنها قريش) ضد خزاعة، وأخرجهم وانتزع منهم البيت الإلهى. وسواء حدثت قصة (تبع الثانى) أم لم تحدث فهى تعبير عن ترجيع الذاكرة لصدى أحداث وظروف نشأة البيت وعلاقته بأهل اليمن، حتى جعلت مفتاحه بيد اليمنيين.

ولايفوتنا هنا ماأكدته الباحثة (منقوش) - على ذمتها - أن كثيرا من عادات الحج للبيت الحجازى، كانت على غرار التقاليد اليمنية القديمة فى تأدية فروض العبادة والحج للإله (المقة) وان كانت لم تورد مؤيدات واضحة لتأكيدها هذا(1).

عبادة الجنس

وسمى الموضع المقدس المحرم الحرام فى الحجاز بالاسم (مكة)، وأطلق على إله هذا الموضع المقدس اسم (رب البيت)، وكان التعبير (رب البيت) هو التعبير الدارج والمفضل قبل الإسلام على مانشاهد فى كتب التأريخ الإسلامى، أما رب البيت عند عرب قبل الإسلام، أو ماءاصطلح على تسميتهم بالجاهليين، فقد حمل الاسم (الله)، ولعله ليس بخاف أن الله هى من (إل) و(إله ن)، بعد أن حلت أداة التعريف فى العربية العدنانية (الألف واللام) فى أول الكلمة، محل أداة التعريف فى العربية القحطانية واليمنية (ن)، إضافة إلى (إلات) الإلهة المقدسة والزوجة الأم، و(هبل) كبير أصنام الكعبة، ونظنه قام هنا بدور الإله الابن، إذا أخذنا بالحسبان أن الاسم (هبل) هو فى الأصل (هـ - بعل) أو (هبعل) والهاء كانت أداة التعريف فى العربية الشمالية وظلت على حالها، بينما أهملت العين بالتخفيف مع مرور الزمن، أما (بعل) فى (هبعل) فهو اسم إله الخصب فى البلاد الكنعانية الشامية المتصلة جغرافيا وتجاريا بمنطقة مكة اتصالا وثيقا، وقد كان بعل إلها معروفا ومنتشرا انتشارا هائلا فى البلاد الشامية كإله للخصب، وصاحبته طقوس جنسية تفشت تفشيا عظيما فى مختلف تلك المناطق، وقد كان فى الأساطير الأوغاريتية الشامية ابنا للإله (إل)(2).

ويبدو أن توسط منطقة (مكة) بين بلاد الشام وبلاد اليمن، وما كان من تواصل مستمر بينها وبين مكة، أدى إلى تداخل بين عقائد المنطقتين فى مكة، فدخل (بعل)، وحل محل

(1) ثريا منقوش : المرجع السابق، ص ٨٦.

(2) د. أنيس فريحة : ملاحم وأساطير من الأدب السامى، دار النهار للنشر بيروت، ط ٢، ملحمة البعل، اللوحة الثانية، ص ١١٩.

(عشتر سمين) كابن للإله أو (إل)، ويلقى لنا الإخباريون المسلمون بظلال هذا التداخل فى الرواية التى تقول : إن (عمرو بن لحى الخزاعى) سافر من مكة إلى الشام فى تجارة، فرآهم هناك يتعبدون لآلهة الخصب هذه، وكان مما أحضره (هبل وإساف ونائلة) فوضع هبل فى فناء الكعبة، ووضع (إساف) على الصفا ووضع (نائلة) على المروة[1].

وإذا كان (هبل) فى الأصل (بعل) إله الخصب صاحب الطقوس الجنسية فهل عرف البيت الإلهى الحجازى هذا النوع من الطقوس؟ إذا كان ذلك كذلك، فإنه سيدعم احتمالنا الذى سبق أن طرحناه عن ترجيح وجود عبادة جنسية غابرة فى عبادة (المقة) اليمنية.

ولنبدأ محاولة الإجابة مع (إساف) و (نائلة).

تقول كتب التأريخ الإسلامية : إن الصنم (إساف) كان معبودا ذكرا على جبل الصفا وأن الصنم (نائلة) كان معبودا أنثى على جبل المروة، وأنهما كانا شخصين حقيقيين، دخلا فناء الكعبة، وهناك فجر إساف بنائلة، فمسخهما الله هذين الصنمين[2]!!

لكن، كيف للعقل أن يستسيغ هذه الرواية الإسلامية عن (إساف) و(نائلة)، فى ضوء حقيقة أن الصفا والمروة كانا مقدسين لدى الجاهليين، كذلك (إساف) و(نائلة) كانا ربين جديرين بالتبجيل والتقديس، وكانوا يسعون بينهما سبعة أشواط ويتمسحون بهما، ويقصون شعورهم عندهما، فى طقس هام من طقوس الحج[3]، وعندما جاء الإسلام أقر السعى بين الصفا والمروة أشواطا سبعة، واعتبرهما من شعائر الله فى الحج، فهل كان عربى قبل الإسلام يقدس ويبجل من ذكرت الرواية الإسلامية أنهما فجرا ومارسا الفعل الجنسى فى فناء الكعبة.

الحقيقة أنه لايمكن فهم هذا الأمر إلا إذا كان فعل (إساف) و(نائلة) بالكعبة فى نظر عبادهما ليس فجرا إنما عملا مقدسا، وأنهما كانا يمثلان عبادة جنسية سادت زمانا فى هذه المنطقة، وأن السعى بينهما لم يكن فى المقاييس الخلقية القديمة أمرا مشينا، إنما كان نوعا من العبادة المقدسة والمقررة فى نظر أصحابها، والتى كانت منتشرة فى بقية بقاع المنطقة انتشارا هائلا، خاصة فى بلاد الشام والعراق بوجه خاص، وبقية بلاد الهلال الخصيب بأكملها، دونما إحساس بأنه أمر مخجل أو معيب، وكل ما فى الأمر أن الرواة المسلمين عندما واجهوا هذه المسألة بالمقاييس الأخلاقية الجديدة، لم يستسيغوا الأمر على هذا الشكل، فسموا الفعل الجنسى المقدس فجراً قام به (إساف) و(نائلة) فمسخا صنمين.

وهذه الحقيقة أولى، نضعها فى رصيد ترجيحنا وجود عبادة جنسية فى المنطقة فى أدوارها الأولى.

---

(١) أبو الفتح الشهرستانى : الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلانى، نشر مصطفى البابى الحلبى، ١٩٦١، القاهرة، ج ٢، ص ٢٣٣.

(٢) أبو جعفر بن جرير الطبرى : تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، ط ٢، القاهرة، ج ٢، ص ٢٨٤.

(٣)د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥، ص ٢٣.

وهناك علامات

والعجيب حقا أن الروايات الإسلامية عندما أرادت تفسير السر فى استمرار تقديس الصفا والمروة فى الإسلام، واستمرار السعى بينهما فى شعائر الحج الإسلامى استبدلت الذكر (إساف) والأنثى (نائلة)، بذكر وأنثى مرة أخرى، ممثلين فى (آدم) و(حواء) ليقوما بالفعل الجنسى بدلا من (إساف) و(نائلة)، حيث أمر الله (جبريل) أن يُنزل (آدم) من على الصفا و(حواء) من على المروة إلى خيمة نصبت موضع البيت، وهناك جمع بينهما فى الخيمة، وساعتها أضاء **قضيب الخيمة** الذى كان من ياقوت أحمر، ثم أمر الله (جبريل) بعد ذلك هذا الجمع أو الجماع، أن ينحى (آدم) و(حواء) عن موضع البيت ليرفع مكانه قواعد البيت، فهبط (جبريل) مرة أخرى، وأخرجهما من الخيمة، وبنى البيت بحجر من الصفا وحجر من المروة[1]، أو بمزيج من الذكر والأنثى؟ بل يقال أن مالله تعالى من منسك أحب إليه من موضع المسعى بين الصفا والمروة[2] وهذه حقيقة أخرى نضيفها لرصيد احتمال وجود عبادة جنسية فى البيت الإلهى المكى فى عهوده القديمة.

وهناك رواية إسلامية أخرى تقول إن (آدم) و(حواء) عندما هبطا من الجنة نزلا مفترقين، وظلا هائمين حتى التقيا، **وعرف** (آدم) (حواء) (أى جامعها، والتوراة بشكل خاص تصر على استخدام لفظ عرف بمعنى جامع) على جبل عرفة، لذلك عرف الجبل باسم **عرفة** لأن (آدم) عرف أو جامع (حواء) عليه؟![3] ومن هنا تقدس الوقوف بعرفة، وكان الوقوف بعرفة من أهم مناسك الحج الجاهلى، فكانوا يتجهون إلى هناك زرافات ذكورا وإناثا يبيتون ليلتهم حتى يطلع عليهم النهار، وأن العقل ليتساءل أمام مشهد ألوف الرجال والنساء يتجهون إلى الجبل ليبيتوا هناك جميعا حتى الصباح : ماوجه القدسية فى هذا الطقس؟ إن لم يكن من قبل ذلك تجمعا لممارسة طقس الجنس الجماعى طلبا للغيث والخصب، مع ملاحظة أن عرفة يطلق عليها الجميع (عرفات)، ولانعرف جبلا يجمع اسمه إلا (عرفات)؟! فهل الجمع هنا للجبل أم للمجتمعين على الجبل فى حالة جماع أو عرفات، يماثلون به الفعل الأول الذى قام به (إساف) عندما عرف (نائلة)، أو (آدم) عندما ضاجع (حواء)، أو إله القمر (إل) عندما جامع الشمس (إلات)؟ وهذه حقيقة ثالثة نضيفها إلى الرصيد.

---

(١) الصدوق القمى : علل الشرائع، ص ٤٢١، ٤٢٢.

(٢) نفسه : ٤٣٣.

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل، ج ٢، ص ٢٣٣.

ولو عدنا إلى طقوس الحج الجاهلى فسنجد طقساً عجيبا ومثيرا، وهو أنهم كانوا يطوفون حول البيت الإلهى ذكورا وإناثا عراة تماما[1]، فما الداعى لهذا العرى إن لم يكن بغرض يستحق العرى؟ وعندما جاء الإسلام جعل للإحرام زيا لايستر إلا العورة، بل وحرم لبس المخيط وكره لبس الطيلسان المزرر للمحرم[2].

وهناك رواية إسلامية تقول : إن الحجر الأسود كان أبيض لكنه اسود من مس **الحيض** فى الجاهلية؟[3] أى أنه كان هناك طقس لدى الجاهليين تؤديه النساء فى الحجر، وهو مس الحجر الأسود **بدماء الحيض، ودماء الحيض** بالذات؟!! وقد كان دم الحيض عند المرأة فى اعتقاد الأقدمين هو سر الميلاد، فمن المرأة الدم، ومن الرجل المنى، ومن الإله الروح. علما أن الدورة الشهرية للمرأة تتوافق مع حركات القمر توافقا بيّناً، وكان (إل) كما علمنا هو إله القمر؟!

وطقس عجيب آخر هو الاحتكاك بالحجر الأسود[4] بل إن كلمة حج مأخوذة أصلا من فعل الاحتكاك، فهى فى أصلها من (ح ك)[5]، مع الأخذ بالاعتبار هيئة الحجر الأسود وشكله.

وفى الروايات الإسلامية أن (جبريل) بعد أن أخذ (آدم) وأراه مناسك الحج كلها قال له :

"إن الله تبارك وتعالى قد غفر لك وقبل توبتك، وحلّت لك زوجتك"[6] وفى التفسير أن مكة سميت بكة لأنه **يبك بها الرجال والنساء**، وأن الحطيم مابين الحجر الأسود وباب البيت سمى حطيما **لأن الناس يحطم بعضهم بعضا هناك**[7].

وهناك غير ذلك شواهد ودلالات على عبادة الخصب والجنس، فالروايات الإسلامية تقول أن (عمرو بن لحى الخزاعى) أحضر (هبل) و(إساف) و(نائلة) من (هيت) على شاطئ الفرات فوق الأنبار من نواحى بغداد[8]. ومعروف لدى جميع الباحثين أن هذا المكان بالذات كان مرتعا تفشت فيه عبادة الخصب وطقوس الجنس بشكل وبائى حاد، وجاء عند الباحثين أن العرب قدسوا من سموهم بنات الله وكن بالدرجة الأولى تمثيلا للقوى المولدة فى الطبيعة[9] وكان لقريش وبعض العرب شجرة **خضراء** عظيمة يقدسونها تسمى (ذات أنواط)[10]، والاسم

---

(١) د. جواد على : المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٢٤، ٢٢٥.

(٢) الصدوق القمى : المصدر السابق، ص ٤٨٥.

(٣) محمد حسنى عبد الحميد : أبو الأنبياء إبراهيم الخليل، دار سعد للنشر، ط ١ القاهرة، ص ٩٢.

(٤) الشهرستانى : المصدر السابق، ص ٢٤٧.

(٥) د. جواد على : المصدر السابق، ص ٢٢٣.

(٦) الصدوق القمى : المصدر السابق، ص ٤٠١.

(٧) نفسه : ص ٤٠٠.

(٨) البلاذرى : معجم البلدان، ج ٤، ص ٩٩٧.

(٩) محمود الحوت : المرجع السابق، ص ١٢٣.

(١٠) د.خليل أحمد خليل: مضمون الاسطورة فى الفكر العربى، دار الطليعة ط ٢، ١٩٨٠، بيروت، ص٢٣.

(ذات أنواط) هو أحد ألقاب الشمس التى عرفناها بالاسم (إلات) كإلهة أم أنثى، وفى ذلك مايدعم علاقتها بالخصب والجنس فى نظر العرب. كما كان لمزدلفة كشعيرة حج - فى الأصل - إلها يدعى (قزح)، وهو إله برق ورعد ومطر[١].

ثم ما الداعى لطقوس أخرى مثيرة فى الحج الجاهلى، ولا معنى لها إلا فى ضوء احتفالات الخصب والجنس، مثل طقس الشرب من زمزم، وحتى الاسم زمزم وهو من الزمزمة، والزمزمة صوت الرعد[٢] الذى يسبق المطر، ومالزوم طقس حلق الشعر - وبالذات عند المروة - الذى لايمكن فهمه بالمرة، إلا فى ضوء طقوس الخصب الجنسية القديمة، والذى كان بديلا عن الجنس الجماعى، وخاصة أنهم كانوا يمزجونه بالدقيق، ويترك للفقراء يصنعونه فطيرا فى هيئة القمر، إضافة إلى الذبح كطقس أساس[٣] وصلاة الغيث وإهداء الجوارى للكعبة، والذى استمر فى صدر الإسلام[٤] ويذكرنا بالمنذورات للمعابد فى ديانات الخصب القديمة، أو ماجاء فى استفسارات غريبة من المسلمين، مثل سؤال (أبى بصير) لأبى عبد الله عن محرم نظر إلى فرج امرأة فى الحج حتى أمنى، فاجاب بأن عليه الفداء بأن يذبح هديا[٥].

ولدينا أيضا ماجاء فى قول (عمر بن الخطاب) من على المنبر إبان خلافته :"متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما : متعة الحج، ومتعة النساء"[٦].

---

(١) نفسه : ص ٤٠، ٤١، انظر ايضاً محمود الحوت : المرجع السابق، ص ١٥٠.

(٢) انظر مختار الصحاح فى باب (زم م).

(٣) والفعل حلق (ح ل ق) يعنى - إضافة إلى قص الشعر - القتل والذبح والحلق هو المستدير فى الشئ، وهو رمز جنسى واضح، و (حلَّقَ) بمعنى ارتفع وطار هى فى التفسيرات الفرويدية رمز للفعل الجنسى .

وكما سبق أن أشرنا إلى أن امتزاج المجتمعين الرعوى (أبوى النظام) والزراعى (أموى النظام) فى الزمان الغابر، قد أدى إلى امتزاج مماثل فى الطقوس والشعائر، لذلك أصبحت احتفالات الجنس تصحب احتفالات التضحية، وهناك دلالة واضحة على صدق ترجيحاتنا هذه نستقيها من المصادر اللغوية، حيث يرتبط (الغنم) رمز التضحية والجنس (لغة) فى تبادل اللام والنون بين (غنم) و(غلم)، والغلم هو الجنس والشهوة، و (اغتلم) مارس الجنس، و(غُلمة) تعنى اشتداد الشهوة (ارجع فى ذلك إلى الفيروز أبادى، ج ٤، ص ١٥٨)، كما أن صغير الغنم (حمل) يؤدى جذره بنا إلى (لحم) بمعنى جسد، وإلى (الحمل) والميلاد.

وزيادة فى التعضيد نلفت النظر إلى العلاقة مابين القرن (قرن الخروف والهلال) وبين (القران) بمعنى الزواج، وما جاء فى عجائب المخلوقات للقزوينى (ص ٤٠٩) :"إذا دفن القرنان تحت الشجرة بكرت الميلاد"، ومانعلمه عن حج القران فى الجاهلية، وتزيدنا اللغة تأييدا فى كلمة (الموسم) وهى الأمطار الربيعية الأولى وكلمة (الموسم) بمعنى زمن الاحتفال بالوسم، أو احتفالات الخصب، والمومس، وهى المرأة (الموسومة) بالزنى، مع ملاحظة انتشارالمواسس فى مكة قبل الإسلام، فهل هناك علاقة بين طقس الحج الجاهلى وبين وجود طائفة المواسس؟ وهل يرتبط الوسم والموسم والمواسس؟ نترك ذلك لمن يهتم من الباحثين.

(٤) الصدوق القمى : المصدر السابق، ص ٤١٠.

(٥) نفسه : ٤٥٦.

(٦) عبد الحسين الموسوى : النص والاجتهاد، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات كربلاء، ط ٤، ١٩٦٦، العراق، ص ١٨٧.

حيث كان النبى فى حجة الوداع قد قال : ابدأوا **بما بدأ الله عز وجل به**، فأتى الصفا فبدأ به ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا، فلما قضى طوافه عند المروة قام فخطب فى أصحابه، وأمرهم أن يحلوا ويجعلوها عمرة، ويتمتعوا بالحج، والمتعة هنا أى اللذة بإباحة محظورات الإحرام فى المدة المتخللة بين الإحرامين، حتى قال قائل كما أخرجه (أبو داود) فى سننه : أننطلق وذكورنا تقطر؟ فقال النبى :"إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة المتعة"[١].

أما أهل اليمن، فكان لهم ميزات خاصة بمالهم من سابقة، حيث رفع الإسلام عنهم الذبح والحلق[٢]، وجاء عن النبى :"طوفوا بالبيت واستلموا الركن فإنه يمين الله فى أرضه يصافح بها خلقه"[٣]، والركن هو (**الركن اليمانى**)، وذهب وهب أن الركن اليمانى ياقوتة من الجنة أنزلت على الصفا[٤]، وكان الحجيج يمسحون - عادة - الحجر الأسود والركن اليمانى[٥]، ولايزالون.

وظل للقمر دوره واحترامه فى الإسلام، بعد أن تحول من (إل) أو الله إلى آية من آياته الله، فوضع فوق المآذن مع النجمة رمزاً للزهرة؟!، وظلت الشهور قمرية، والحج قمرياً، والصيام قمرياً بدوياً *كامل الجوع، بعكس الصيام الزراعى، كما فى صيام العذراء المسيحى، الذى يمتنع* عن تناول الطعام الحيوانى ويقتصر على تناول النبات، بل ظن أكثر الناس أن العلة فى صيام الأيام البيض لأن لياليها مقمرة لولا أن الفقهاء لاحظوا ذلك فقالوا : إن العلة الحقيقية هى أن آدم هبط إلى الأرض مسودا من الذنب فناداه مناد من السماء أن يصوم ثلاثة أيام هى الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر من الشهر القمرى، (وهى الليالى المقمرة تماماً) فعاد أبيض[٦].

الحقيقة أنه لايمكن فهم هذا كله إلا فى ضوء عبادة الثالوث القمرى، وأن هذه العبادة قد رافقها فى أصلها اليمنى طقوس جنسية واضحة، انتقلت من مكى مع (إل) إلى مكة، وظلت عند الجاهليين، وبقيت منها بقايا تشير إليها، فى كثير من الطقوس، التى ظلت فى شعائر الحج الإسلامية، فيما أبقاه الإسلام من الشعائر الجاهلية، لكن بعد أن نقاها من شوائبها القديمة وارتقى بها بما يتفق والمقاييس الخلقية الجديدة.

---

(١) نفسه : ص ١٧٦، انظر أيضا الصدوق القمى فى علل الشرائع ص ٤١١، ٤١٣، ٤١٤.

(٢) الصدوق القمى : المصدر السابق، ص ٤٤٢.

(٣) نفسه : ٤٢٤.

(٤) نفسه : ص ٤٢٧.

(٥) نفسه : ص ٤٢٩.

(٦) نفسه : ص ٢٨٠، ٢٨١.

عندما نرحل شمالا من جزيرة العرب - عبر بادية الشام - نحو الهلال الخصيب (العراق وسوريا ولبنان وفلسطين القديمة)، نجد (إل) مرة أخرى أمامنا، يصول ويجول عبر مساحات شاسعة فى عقول الأقوام هناك، لكن مع وضوح الكسر فى همزة (إل) وتحولها بالتدريج إلى (ياء) فى نطقة (إيل)، مع زوجته. (إلات) وهو الإسم الجنوبى ذاته، وقد جاء عند شعوب الساحل الفينيقى (اللبنانى) أن زوجة (إيل) هى Asherat de la mer والتى تنطق عادة فى المراجع (عشيرات البحر)[1]، بينما من الواضح جدا أنها (أثرت)، و(عشيرات) أو (أثرت) هذه قد حملت أيضا اسم (إلات) مع تحويل الكسر فى الهمزة إلى ياء لتصبح (إيلات)، والتى لم يزل اسمها علما على خليج البحر الأحمر الشرقى حتى الآن. أما زوجها (إيل) الذى عرفناه قبلا إلها للقمر، فقد حظى فى تلك الربوع الخضراء بالتمجيد الملائم لعظمته، وانشئت له بيوت حرام أصبح ماحولها حرما للإله، ولم يزل من هذه البلدان المحرمة حُرمة البيت المنشئ فيها (بيت ايل) الحالية والواقعة على بعد ستة كيلومترات شمالى مدينة القدس، بعد أن تحورت مع الأيام إلى (بيتين)[2]. أما الرافديون القدماء فقد عرفوه بالإسم (إيلو) مع إضافة حرف الواو للتفخيم، فهو اسم جمع ونوع من جمع الجلالة[3]، ولكن الأراميين عرفوه بالاسم (إله)، كذلك العبريون عرفوه بالاسمين (إيل، والله)[4]، وقد حمل ذات الصفات التى صبغه بها اليمنيون، صفات الأب الحنون الرحيم الذى فدى أبناءه فى سالف الأزمان، فنجده فى الأدب الأوغاريتى (الكنعانى) هو (أبو الآلهة) وهو (إل . د. ف اد)أى إله الرحمة والشفقة لأن لفظة (ف ا د) يقابلها فى العربية (الفؤاد)، أما حرف الدال فهو للإضافة، وهو (ب ن ى . ب ن و ت) ويترجمها د. فريحة (خالق الخلائق) ولها لدينا ترجمة أخرى هى (أبو أبنائه) وتعنى تأكيد معنى الأبوة، وفى تلك التسمية دعم آخر لمذهبنا فى كون الإله هو الأب البدائى الذى اعتبرناه رحيما فاديا وليس مرعبا قاسيا كما ذهب آتكسون وروبرتسون سميث وفرويد، ومن ألقابه أيضا (م ل ك . أب . ش ن م) أى الملك الأب السامى، لأن (ش ن م) تعنى السمو العلو، وهو

(١)د. عبد الحميد زايد : الشرق الخالد، دار النهضة العربية، القاهرة ص ٢٨٨، انظر أيضاً : فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، دار الكلمة ١٩٨٠، بيروت، ص ٨٨.

(٢) د. أنيس فريحة : دراسات فى التاريخ، ص ٢٨٠.

(٣) جان بوتيرو : المصدر السابق، ص ٩٤.

(٤) نفسه : ص ١٢.

أيضا (ل ط ف ن) أى لطفان أى كثير اللطف، وهو أيضا (ث ر إل) أى الإله الثور، وهى صفة لاتحتاج تعليقا، وهو (أب . آدم) أى ابو البشر[1]، وهى صفة أخرى تؤكد مذهبنا فى بداية التأليه. إلا أن الغريب فى كل هذا أن نجد هذا الإله معروفا فى التوراة (الكتاب المقدس، العهد القديم)، والأغرب أن يقول لنا العلامة موسكاتى أن زوجته (أثرت) قد عرفت بدورها طريقها لتسجل بين أسفار الكتاب بالاسم (أشيرا)[2]، وهو يشبه بوضوح التسمية الفينيقية الكنعانية (عشيرات). ووجه الغرابة تعارض ذلك مع ماظل يردده اليهود أنهم شعب موحد، نزه الخالق عن طبيعة المخلوقات، لكنا عندما نتناول الكتاب المقدس لنطالعه سنجده يقرر دون تردد أن ديانة العبريين - على الأقل فى مراحلها الأولى - كانت ديانة تثليث، وهو ماسنحاول إيضاحه الآن مما قرأناه فى ذلك الكتاب.

مع بداية الكتاب المقدس سنجد سفر التكوين وطوال مرحلة طويلة من بداية الخلق وحتى خروج (موسى) بنبوته يعطينا للمعبود العبرى الاسم (إيل)، ويقرر دون موارية أن "إيل إله إسرائيل"[3]، وأنه هو "إله بيت إيل"[4]، ذلك الاسم الذى عرفناه إلها للقمر فى الجنوب العربى، وضلعا أكبر فى ثالوث يتكون من أب وأم وابن.

الثالوث العبرى

من سرد الكتاب المقدس لقصة خلق أبوى البشر (آدم وحواء) وارتكابهما الخطيئة بأكل الثمرة المحرمة بإيعاز من الحية الخبيثة وخروجهما من الجنة، نقتطع المقاطع التالية :

وسمعا صوت **الرب الإله** ماشيا فى الجنة[5].

فنادى **الرب الإله** آدم وقال له : أين أنت؟[6].

فقال **الرب الإله** للمرأة : ماهذا الذى فعلت؟[7].

فقال **الرب الإله** للحية : لأنك فعلت هذا ملعونة أنت[8].

وأن التعبير (الرب الإله) يوحى أن هناك أكثر من رب، رب إله، وأربابا ربما أقل شأنا ويعضد هذا الفهم أن النص يقول بعد أكل آدم لثمرة المعرفة :

---

(١) د. أنيس فريحه : دراسات فى التاريخ، ص ٢٠٩.

(٢) موسكاتى : المصدر السابق، ص ١٢٧.

(٣) الكتاب المقدس : سفر التكوين، ص ٣٣، ى ٢٠.

(٤) نفسه : ص ٣١، ى ١٣.

(٥) نفسه : ص ٣، ى ٨.

(٦) نفسه : ص ٣، ى ٩.

(٧) نفسه : ص ٣ ، ى ١٣.

(٨) نفسه : ص ٣، ى ١٤.

وقال **الرب الإله** : هو ذا الإنسان قد صار **كواحد منا**
عارفا الخير والشر، والآن لعـله يمد يده ويأخذ من
شجرة الحيـاة أيضا ويحيا إلى الأبـد[1].

وناهيك عن الفهم الفج لمسألة الخلود، وعن خشية الرب من استغلال (آدم) لغفلته واحتمال أكله من شجرة الخلود فيخلد كالآلهة، فإن التعبير "كواحد منا" يوحى أن الرب الإله هنا لايتحدث عن نفسه فقط، إنما يتحدث عن نفسه وعن آخرين مثله، وأن هذا الحديث موجه إلى هؤلاء الآخرين، وهو مايؤكد الفهم بأن الرب الإله، إله مميز ضمن مجمع من الآلهة، ويدعم هذا الفهم أكثر وأكثر نص آخر يتحدث عن بناء البشر لبرج عال، ذلك البرج المشهور فى الأساطير ببرج بابل، فيقول النص :

"فنزل **الرب** لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنـو آدم
يبنونهما، وقال الرب : هو ذا شعب واحد، ولسـان
واحد لجميعهم، وهذا ابتداؤهم بالعمل، والآن لايمتنع
عليهم كل ماينوون أن يعملوه، **هلم ننزل ونبلبل** هناك
ألسنتهم، حتى لايسمع بعضهم لسان بعض، فبددهم
الرب من هـناك علـى وجـه كـل الأرض[2].

ومرة أخرى يشعر الرب بالخوف من ذكاء مخلوقاته، وانهم قد يتمكنون من الوصول ببرجهم إلى السماء وإقلاق راحته، فيتدخل بأن يحول لغتهم الواحدة إلى لغات متعددة حتى لايفهم بعضهم بعضا، ومن ثم لايتحدون مستقبلا فى عمل يزعجه، إلا أن الأهم من هذا وما يعنينا، هو أن الصياغة الدالة على المعبود هنا أضحت (الرب) فقط وليست (الرب الإله)، وأن هذا (الرب) إنما هو فرد ضمن مجمع إلهى، متضمنا فى قول النص (هلم ننزل ونبلبل ألسنتهم).

وهذا الرب يأتينا بشكل أوضح فى لقاءات متكررة مع النبى (إبراهيم)، فى نصوص مطولة نجتزئ منه النصوص التالية :

وظهر الرب لإبرام وقال : لنسلك أعطى هذه الأرض،
فبنـى هناك مذبحا **للـرب الذى ظـهر لـه**[3].

---

(١) نفسه : ص ٣، ى ٢٢.
(٢) نفسه : ص ١١، ى ٥ : ٨.
(٣) نفسه : ص ١٢، ى ٧.

والنص هنا بين جلي، يميز ربا من ارباب آخرى، بأنه الرب الذى ظهر لإبراهيم، ثم بد صيغة أخرى للدلالة على الإله فى قصة هروب (هاجر) جارية (سارة) زوجة (إبراهيم) والتى تقول :

> فقال إبرام لساراى : هو ذا جاريتك فى يدك، افعلى بها مايحسن فى عينيك، فأذلتها ساراى، فهربت من وجهها، **فوجدها ملاك الرب** على عين الماء فى البرية، .. فقال لها **ملاك الرب** : ارجعى إلى مولاتك واخضعى لها، وقال لها **ملاك الرب** : ها أنت حبلى، فتلدين ابنا وتدعين اسمه : اسماعيل، لأن الرب قد سمع لمذلتك، **فدعت اسم الرب الذى تكلم معها : أنت ايل** رئى، لأنها قالت : أههنا رأيت بعد روية؟(١)

والنص هنا يحدثنا عن ظهور من دعاه (ملاك الرب) لهاجر، لكنه يعود ليقول أن هاجر عرفت فيه شخص الإله (إيل)، وان (إيل) إنما هو فرد ضمن مجمع إلهى، وهو مايعبر عنه النص بقوله : (الرب الذى تكلم معها)

ولكن كيف يمكن فهم هذا التضارب مابين (ملاك الرب) وبين (الرب)؟ علينا هنا العودة إلى وقت وأسلوب كتابة الكتاب المقدس ذاته لحل هذا التضارب.

من المعروف أن مواد الكتاب المقدس كانت فى البداية روايات شفهية، وربما يضاف إليها كتابات متناثرة متداولة جيلا بعد جيل، ومايسمى التوراة من أسفار هذا الكتاب هى الأسفار الخمسة الأولى Cenesis وتشتمل على سفر التكوين pentateu وهو معتمدنا حتى الآن فى البحث، وهو السفر الذى قرر أن (إيل) هو إله العبريين أو اليهود أو بنى اسرائيل، وسفر الخروج Exodus وسفر اللاويين leviticus وسفر العدد Nummbers وسفر التثنية Deuteronomy وهناك تصنيف آخر يضيف لهذه الأسفار سفر يشوع ليجعل التوراة ستة أسفار المسماة Hexateuch. ويختلف الباحثون حول الموعد الأقرب للدقة لبداية كتابة أسفار الكتاب المقدس، فهناك من يعيدها إلى حوالى ٤٤٠ ق م وهو التوقيت المرجح، وأن الأسفار الأولى (التوراة) كتبت خلال مدة زمنية تصل إلى ثلاثة قرون، وهناك من يرى أنها دونت بعد النبى (موسى) بعدة قرون مصنفة من مصادر مختلفة وهذا رأى مدرسة (فلهاوزن)، وهم

---

(١) نفسه : ص ١٦، ى ٦ : ١٣.

يعيدون أبعد مصدر للتأليف إلى عام ٨٥٠ ق م، وهناك من يرتد بكتابتها إلى حوالى القرن العاشر قبل الميلاد وهو أبعد تقدير حتى الآن، وأن هذا إنما يعنى وجود مسافة زمنية طويلة تفصل بين بدء هذا التراث وبين وقت تدوينه، إضافة إلى أنه كتب بأيد مختلفة وعقليات مختلفة، مما أدى إلى ظهور نوع من التضارب والتناقض حتى أن مدرسة (فلهاوزن) بنت توقيتها على أسباب هامة وخطيرة، هى **أختلاف أسماء الإله بين الأسفار**، وتكرار بعض القصص بأساليب مختلفة تشير إلى اختلاف الكُتّاب، ودليل ذلك وجود فروق بَيّنة وعميقة فى اللغة والأسلوب(١).

وفى ذلك مايفسر لنا قضيتنا : هل الذى رأته هاجر (ملاك الرب) أو الرب (إيل) نفسه، والتفسير ببساطة هو وجود روايات وربما نصوص من عصور قديمة بيد الكاتب الذى عاش جيلا آخر بعد قرون طويلة من التطور الفكرى والدينى، وحيث أخذت الآلهة المتعددة القديمة تتحول تدريجيا إلى جم غفير من الملائكة، نتيجة لاتجاه العقل نحو التوحيد، إلا أن الملائكة ظلت تحمل الطابع الالهى فى أسمائها مثل (جبرايل، ميكائيل، إسرافيل، عزرائيل.. الخ) ومن هنا نستطيع أن نلمس حيرة الكاتب بين ما بيديه من نتف وروايات قديمة، وبين مايمليه عليه عقله، ومنطق عصره، والتطور الدينى الذى وصل إليه الفكر الدينى، مع محاولته الحرص على القديم فى ذات الوقت، لذلك ورغم محاولاته الارتقاء بربه عن التجلى والكلام مع البشر، كالبشر، فيتصرف فى الصياغة وينسب ذلك إلى مايسميه (ملاك الرب)، إلا أنه لم يستطع على مايبدو إلغاء الفقرة الأخيرة (دعت اسم الرب الذى تكلم معها إيل) لأنها على مايبدو كانت ضمن نصوص مكتوبة ولها قدسيتها، أو ربما لأنه كان مضطرا للحفاظ على جزء هام فى الرواية الأصلية. وهى ظاهرة يمكن ملاحظتها فى كثير من النصوص، ظاهرة تعامل كاتب حديث مع نصوص قديمة، ومثال لذلك نطالع نصا آخر يحكى لنا قصة القرار الإلهى بتدمير مدينة لوط (سدوم) التى تفشى فيها داء الشذوذ الجنسى، وتبدأ القصة بظهور الرب لإبراهيم تبشره بغلام بعد أن بلغ وزوجته من العمر عتيا، فتقول :

> وظهر له **الرب** عند بلوطات ممرا، وهو جالس فى باب الخيمة وقت حر النهار، فرفع عينيه ونظر وإذا **ثلاثة رجال** واقفون لديه، فلما نظر ركض **لاستقبالهم** من باب الخيمة، **وسجد**

---

(١) موسكاتى : المصدر السابق، ص ١٥٣، ١٥٧، انظر أيضاً د. أنيس فريحه : دراسات فى التاريخ، ص ١٩٨ أنظر أيضاً : فراس السواح : مغامرة العقل الأولى، ص ١٠٨.

إلى الأرض، وقـال : ياسيـد إن كنـت قد وجدت نعمة فـي

عيـنيـك فـلا تـتـجاوز عـبـدك[1].

والرب هنا يظهر بوضوح لايقبل لبسا فى هيئة ثلاثة رجال يناديهم إبراهيم (الثلاثة) فى صيغة المنادى الواحد : ياسيد، عينيك، لاتتجاوز عبدك، ثم يعود لمناداة ربه بصيغة الجمع فيقول :

"ليؤخذ قليل من ماء واغسلوا أرجلكم واتكئوا تحت الشجرة فيأخذ كسرة خبز فتسندون قلوبكم ثم تجتازون لأنكم قد مررتم على عبدكم، فقالوا : هكذا نفعل كما تكلمت .. وإذا كان هو واقفا لديهم تحت الشجرة أكلوا ،قالوا له : أين سارة امرأتك، فقال : هاهى فى الخيمة، فقال (أى الرب) إنى أرجع لكم نحو زمان الحياة، ويكون لسارة امرأتك ابن، فضحكت سارة فى باطنها .. فقال الرب لإبراهيم لماذا ضحكت سارة قائلة : أفبالحقيقة ألد وأنا قد شخت هل يستحيل على الرب شئ؟ ثم قام الرجال من هناك وتطلعوا نحو سدوم وكان إبراهيم ماشيا معهم ليشيعهم، فقال الرب هل أخفى عن إبراهيم ماأنا فاعله؟ وانصرف الرجال من هناك وذهبوا نحو سدوم، وأما إبراهيم فكان لم يزل قائما أمام الرب"[2].

واضح إذن أن الرب قد ظهر لإبراهيم فى هيئة ثلاثة شخوص، والأكثر وضوحا هو حيرة الكاتب مع مابين يديه من متناثرات قديمة، وبين اعتقاده فى إله واحد، فتضارب النص بين يديه ما بين الأفراد والجمع، ولكن تبقى فى الآية الأخيرة مسألة غير مفهومة وهى أن (الرجال) الدالة على الرب المثلث، قد ذهبوا إلى سدوم، بينما ظل (إبراهيم) مع الرب، لكنها تصبح مفهومة عندما نستمر مع النص فنجده يقول :

فجاء الملاكان إلى سدوم مساء، وكان لوط جالسا

فى باب سدوم، فلما رآهما لوط قام لاستقبالهما،

وسجد بوجهه إلى الأرض، وقال : ياسيدىَّ ميـلا

إلى بيت عبدكما، واغسلا أرجـلكما .. [3].

وهنا انتقالة مفاجئة إلى من يسميهما النص (الملاكان)، لكن سلوك (لوط) يوحى أنه أمام اثنين من الأرباب، سواء فى سجوده أو فى وصف نفسه بأنه عبد لسادة، ومرة أخرى نجدنا مضطرين إلى اللجوء إلى تضارب الكاتب بين مالديه من تراث وبين ما يعتقد، ويصبح

---

(١) الكتاب المقدس : سفر التكوين، ص ١٨، ى ١ : ٣.

(٢) نفسه : ص ١٨، ى ١ : ٢٢.

(٣) نفسه : ص ١٩، ى ١، ٢.

التفسير ببساطة أن الإله الممثل فى ثلاثة، ذهب منهما اثنان إلى سدوم وبقى واحد - ويبدو أنه كبيرهم - مع (إبراهيم)، ويدعم ذلك أن هذين الاثنين أخبرا (لوطا) بقرار تدمير سدوم، وبالرغبة الإلهية فى إنقاذه مع زوجته وابنته، فى النص :

ولما توانى أمسك **الرجلان** بيده وبيد امرأته
ويد ابنته، **لشفقة الرب عليه**، وأخرجاه،
ووضعاه خارج المدينة، فقال لهما لوط : **لاياسيد**
هو ذا **عبدك** قد وجد نعمة فى **عينيك**، **وعظمة لطفك**
الذى صنعت[1].

وحيرة الكاتب بادية ما بين كون الاثنين ملاكين أم رجلين أم إلهين أم ربا واحدا (أمسك الرجلان، لشفقة الرب عليك، لاياسيد، عينيك).

وتأسيسا على هذه النصوص يمكنا أن نقول بدون تردد أن النصوص الأصلية سواء كانت شفاهية أم على هيئة كتابات متناثرة، كانت تتحدث عن ثالوث إلهى، وأن الضلع الأكبر فى هذا الثالوث كان (إيل) الذى عرفناه قبلا إلها للقمر.

يهوه القمرى

بظهور النبى (موسى)، يتوقف ذكر (إيل) فى الكتاب المقدس، ليظهر إله جديد يحمل اسما جديدا يختلف فى تنغيمه مابين (ياو، ياه، ياهو، إهيه) أما اسمه الأشهر فهو (يهوه)، **غداة التقاه** (موسى) وهو يرعى الغنم فى مديان على هيئة نار فى عليقة، وقال له : «هكذا تقول لبنى اسرائيل : **إهيه** أرسلنى إليكم .. هكذا تقول لبنى إسرائيل :يهوه أرسلنى إليكم، هذا اسمى إلى الأبد»[2]، وهو الإله الذى جاء ذكره فى مزامير النبى الملك (داود) بالاسم (ياه) فى قول الكتاب المقدس "غنوا لله، رغنوا لاسمه أعدوا طريقا لراكب القفار، باسمه **ياه**، واهتفوا أمامه"[3].

ورغم أن قانون الإيمان اليهودى بالإله (يهوه) يقول :"لويهى لك إلوهيم أحريم"[4]، ويعنى

(١) نفسه : ص ١٩، ى ١٦ : ١٩.
(٢) نفسه : سفر الخروج، ص ٣.
(٣) نفسه : سفر المزامير، ص ٤٨.
(٤) نفسه : سفر الخروج، ص ٢٠، ى٣.

محرم عليك الإيمان بغيرى، أو على الأصح لاإله إلا الله، فان مايجب التأكيد عليه أن هذا الإله، بهذا الاسم، كان معروفا قبل نبوة (موسى) بقرون طويلة. كإله وثنى، عبدته شعوب مختلفة بصفته مشاركا مع آلهة أخرى، فعبد فى صحراء مصر الشرقية وسيناء، كما عبده اللحيانيون والأنباط والشموديون[1]، كما ثبت بما لايدع مجالا للشك بأنه عبد لدى الكنعانيين بعد العثور على الاسمين (ياه وياهو) منقوشين على قطع خزفية من عصر البرونز عام ١٩٣١ وعلى ألواح ضمن مكتشفات مدينة أوغاريت (تل شمرا)[2]، كما اكتشف الآثارى (برستد) أن أهل مديان كانوا يدينون بعبادة إله وثنى يحمل هذا الاسم[3]، والملاحظ للاسم (ياوه، ياهو، ياه، إهيه، يهوه) يشعر فيها بزمجرات الطبيعة وأصوات الريح والوحوش خاصة مع وجوب النطق السليم ليهوه بفتح فسجول طويلة[4]، ويرى (شتادة)[5] Stade أن معناه هو المسقط أى الذى يسقط البروق على الأعداء، ولأن هوى بمعنى سقط، بينما يذهب (فلهاوزن Wellhau-sen) إلى أن الاسم (يهوه) من هوى فى العربية يعنى الهواء، فمعناه يهب أى أنه إله العاصفة[6]، ونظن (فلهاوزن) أقرب إلى الصحة، حيث إن يهوه فى نصوص الكتاب المقدس كان لايظهر إلا بين العواصف والغيوم والرياح، ومن الرياح (يرح) أحد أسماء إله القمر؟! فى المنطقة الكنعانية، وسبق وأنشئ لإله القمر (يرح) معبد عظيم سميت به البلدة التى أنشئ فيها بكاملها فسميت (أريحا)[7] إضافة إلى أن القمر كان فى نظر الأقدمين جرما كبيرا كالشمس لكنه غير مستقر الأحوال، فسلوكه (هوائى) - وحتى اليوم نقول عن الشخص المتقلب أنه شخص هوائى - ومن هنا نلمح فى (يهوه) الصفات القمرية. وقد قدم (ديتلف نيلسون) عددا من البراهين على قمرية الإله الموسوى (يهوه) نوجز أهمها فى الآتى:

١- أنه كان يرسم فى صورة ثور ويقدس - وسبق أن عرفنا الثور والشياه رموزا للقمر فى هيئة الهلال. وبحثا وراء نيلسون نجد فى النصوص :

---

(١) ثريا منقوش : المرجع السابق، ص ٨١.

(٢) فراس السواح : المرجع السابق، ص ١٠٨.

(٣) جيمس هنرى برستد : فجر الضمير، ترجمة سليم حسن، مكتبة مصر القاهرة، ص ٣٨٦.

(٤) Lods, A. Israel from its beginnings to the widdle of the Eight century, London, 1963, p. 321. 322.

(٥) Stade. B. lehrbuch der hebvaischen greammatik, libizig, 1979, p 429.

(٦) Wallhausen, j, Die bibllischen Atertu mer, calw and, stuttgart.

اقتبسه د. يعقوب السيد بكر فى هوامشه على ترجمة كتاب موسكاتى :الحضارة السامية القديمة، ص ٢٨٦).

(٧) د. أنيس فريحة : دراسات فى التاريخ، ص ٩١.

*فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالأزميل وصنعه

عجلا مسبوكا فقالوا هذه آلهتك ياإسرائيل[1]

* فاستشار الملك وعمل عجلى ذهب وقال لهم .. هوذا

آلهتك ياإسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر، ووضع

واحدا فى بيت إيل وجعل الآخر فى دان[2].

ويستنتج نفس النتيجة (د. يعقوب السيد بكر) من صور زخارف معبد (سليمان) التى رسمت الثور مقدسا[3].

٢- أن الليل كان الوقت المقدس لتجلى (يهوه) لعباده، ووقت أعياده.

٣- أنه كان لدى اليهود احتفالات خاصة بالبدر والهلال

٤- أن يوم السبت والأعياد الأسبوعية الأخرى ترتبط عند العرب واليهود بأيام المحاق الثلاثة، وترتبط كل شهرين بمواقع القمر.

٥- أن التعبيرات التى استخدمها الكتاب المقدس عند ظهور (يهوه) اصطلاحات فلكية قمرية.

٦- أن الديانة الإسرائيلية قبل السبى كانت توصف بأنها ديانة قمر وشمس وكواكب كما فى سفر (أرميا)[4].

٧- عبور اليهود البحر من مصر عبر خليج السويس وقت الجزر، والقمر هو الذى يسبب المد والجزر، أو كما جاء فى سفر الخروج (وهو الذى يجفف قاع البحر فى الصحراء)[5]

٨- ظهوره فى سيناء لليهود يرتبط بوقت ظهور القمر فى اليوم الثالث من الشهر، كما أن أول الشهر القمرى ومنتصفه يومان مقدسان، كما أن الأعياد الكبرى ترتبط بليلة تجلى القمر.

٩- أن التضحية ارتبطت بمواطن القمر، فكان عدد الأضاحى بعدد أيام الشهر، حتى اليوم الخامس عشر تذبح خمس عشرة ذبيحة[6].

---

(١) الكتاب المقدس : سفر الخروج، ص ٣٢، ى ٤.

(٢) نفسه : ص ١٢، ى ٢٨، ٢٩.

(٣) د. يعقوب السيد بكر : المصدر السابق، ص ٣٤٩.

(٤) الكتاب المقدس : سفر إرميا، ص ٨، ى ٥.

(٥) نفسه : سفر الخروج، ص ١٦.

(٦) نيلسن : المصدر السابق، ص ٢٢٣.

وهكذا نجد (نيلسون) يدفعنا إلى تقرير قمرية الإله اليهودى الموسوى الجديد (يهوه) كما كان (إيل) من قبل إلها للقمر. وهنا نطرح رأيا جديدا نستنتجه من اكتشاف فى مصر الفرعونية، حيث اكتشف أنه قد أقامت قديما فى جزيرة فيله بصعيد مصر جماعة من اليهود كانوا يعبدون هناك إلها باسم (ياهو)، مع إلهين آخرين واحد منهما أنثى يدعى (إناث ياهو)[1] أى (الأنثى ياهو)، مما يعطى انطباعات أهمها :

* أن هذه الجماعة تابعة للديانة الموسوية صاحبة الإله ياهو والذى لم يظهر كإله لليهود إلا مع النبى (موسى)، وكانوا قبلها يعبدون الإله (إيل).

* أن هذه الجماعة التى عبدت الثالوث اليهودى جماعة من الأتباع الأوائل لموسى، بدليل أنها لم تعرف التطور التوحيدى الذى حدث لديانة (يهوه) بعد ذلك فى البلاد الفلسطينية، نتيجة انعزالها فى جزيرة فيله بأسوان بمصر.

* أن التطور التوحيدى حدث لعبادة (يهوه) بعد (موسى)، بدليل أن العباد الأوائل قد عبدوه ضمن ثالوث إلهى، وهذا يدعم (فرويد) فيما يسميه مصالحة قادش بعد موت (موسى).

* أن هذه الديانة اليهودية التثليثية قامت فيها (إناث ياهو) أو الأنثى ياهو بدور الزوجة، ويبدو لنا أن (ياهو) نفسه أو (يهوه) قد قام بدور الإله الابن ونستند فى ذلك إلى نقش جاء ضمن مكتشفات مدينة أوغاريت يقول فيه الإله الأعظم إيل : (اسم ابنى ياو)[2].

كما جاء فيها نصوص تشير إلى أن الإله (إيل) فى الأدب الأوغاريتى قد ظهر بصورة أب طاعن فى السن، عاجز عن إدارة شئون مملكته - وكان تواقا إلى أن يأخذ ابنه وظائفه؟! وقرر أكثر من مرة تعيين خليفة له[3]، وهكذا يمكن القول : إن هذا الثالوث اليهودى الوثنى الذى توارثه اليهود، كان يتكون من (إيل) فى دور الإله الأب العجوز، و(إناث ياهو) أو الأنثى ياهو فى دور الإلهة الأم، و (يهوه) فى دور الإله الإبن، الذى اضطلع مع (موسى) بالدور الرئيسى وقام بدلا عن أبيه إيل ضلعاً أكبر فى الثالوث.

والعجيب حقا أننا إذا عدنا إلى ديانة اليمن فى الجنوب العربى، فسنجد القمر الإله يحمل لقب (كهلان) أى الإله الكهل[4] كما سنجد الاسم (يهوه) موجودا هناك قبل هذا الزمان، وقد

---

(١) فرويد : المصدر السابق، ص ٨٦، ٨٩.

(٢) السواح : المصدر السابق، ص ١٠٨.

(٣) د. فريحة : دراسات فى التريخ، ص ١٩٧، ٢٠٩.

(٤) نيلسن : المصدر السابق، ص ٢٠٨، انظر أيضا ثريا منقوش المرجع السابق، ص ٧٠.

ورد ممزوجا بأسماء قتبانية، جاءت فى قائمة (إلبرايت)، ومنها (شهر هلل يهو بن الملك يدع أب ذبيان يهو نعم)، كما تسمى به الثموديون فى أسماء مثل (أو سريهو، وعزريهو)، أما آخر الأدلة لدينا - الآن على الأقل - على أن ديانة (يهوه) كانت ديانة تثليث، أن إلهة الخصب فى البلاد الكنعانية التى استوطنها الإسرائيليون، كانت تدعى (إناث)[1]، كما أن فى الكتاب المقدس سفراً لايتسم بأى صفة دينية، هو نشيد الإنشاد للنبى الملك (سليمان)، وهو مجموعة غزليات جنسية بحته تشير إلى نوع من طقوس الجنس المقدسة، التى عرفناها فى عبادة الثالوث، كما أكد (ديورانت) أن العهر المقدس ونظام المنذورات كان طقسا يمارس فى هيكل بنى إسرائيل[2]. وكان ضمن المنذورات تلك الفتاة اليهودية، التى أخذت فى المسيحية بعد ذلك دور الأم، وعرفت باسم الإلهة (مريم) فى الديانة المسيحية والتى أنجبت الإله الإبن (يسوع) المسيح.

وهنا يفيدنا (روبرتوسون سميث) بأن الكلمة (Jesous يسوع) هى صيغة يونانية للأصل العبرى (يشوع Jehoshua)[3]، وإذا حللنا بدورنا الاسم (يشوع) فسنجده يتركب من مقطعين هما (ياه)ذاك الذى عرفناه إلها ابنا أخذ عن أبيه سلطانه، و(شوع) أى المخلص أوالناصرأوالحامى.

ولو عدنا مرة أخرى إلى ديانة عرب الجنوب فسنجد بين الآلهة الثمودية ذاك الذى حمل اسم (يثع) بمعنى الناصر أو الحامى[4]، الاسم الذى دخل فى مركب مقدس ورد فى القرآن الكريم باسم (اليسع)[5]، وهو من الصيغة العبرية (اليشع)، وهو اسم يتركب من مقطعين : الأول منهما هو (إل) الذى عرفناه إلها للقمر، و(يشع) أو يثع أى المخلص أوالناصر أو الحامى، وهو فى الوقت نفسه صفة للقمر الذى (يشع)؟!

ومنه يمكن القول عن اسم المسيح (يشوع) أنه (ياه المشع) أو الإله المشع، وهو تركيب بالغ الدلالة على الدور الذى أخذه إله القمرالأبن عن الأب، الذى سبق، ونصر، وخلّص، وحمى،

---

(١) سيد القمنى : إلهة الجنس والزهرة، دراسات فى الأساطير والديانات، مجلة آفاق عربية، عدد ٩، ١٩٨٢، بغداد.

(٢) ول ديورانت : قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، نشر الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، ط ٣، ١٩٦١ القاهرة، مج ١، ج ٢، ص ٢٣٠.

(٣) عصام الدين حفنى : المسيح فى مفهوم معاصر، دار الطليعة، ١٩٧٩ بيروت، ص ٩٣.

(٤) ثريا منقوش : المرجع السابق، ص ٨٠.

(٥) القرآن الكريم : سورة الأنعام، آية ٨٦، وسورة ص آية ٤٨.

وفدى أبناءه فى غابر الأزمان، ليصبح صاحب الدور الأخطر والضلع الأكبر فى الثالوث المسيحى، وليصبح هو الفادى الأعظم الذى ضحى بنفسه على الصليب، لأنه «أبانا الذى فى السماوات»، أو القمر الذى فى السماوات، والذى يحتاج وحده بحثا آخر، وجهدا آخر.

إضـــافة

بعد أن انتهيت من هذه الدراسة، طالعت كتابين هما :

الكتاب الأول : د. على زيعور، (العقلية الصوفية ونفسانية التصوف) ووجدت فيه مزيدا من التأييد لنظريتى فى التضحية، لذلك لجأت إلى إضافة حاشيتين الأولى عن علاقة الإله (ود) بظاهرة وأد الصغار، والثانية عن علاقة الفعل (حلق) بطقس الذبح، وهما ملحوظتين رأيتهما تعضدان نظريتى.

الكتاب الثانى : د. أحمد ابراهيم الشريف، مكة والمدينة فى الجاهلية وعهد الرسول، ويهمنى هنا أن اجتزئ منه فقرة واحدة هى : (وقد فسر المؤرخون واللغويون العرب اسم مكة تفسيرات كثيرة لغوية وغير لغوية استنبطوها من مكانة الكعبة وقدسيتها فى نفوس العرب وهذه التفسيرات متأخرة بطبيعة الحال، واسم مكة سابق على هذه المفهومات، ولما كانت قبائل الجنوب هى أول من استعمر هذا الوادى فالارجح أن اسمها أخذ من لغة الجنوب مستنداً إلى البيت الحرام، فمكة كما ذكرها بطليموس كلمة يمنية مكونة من (مك) و (رب) و (مك) تعنى البيت، فتكون (مكرب) بمعنى بيت الرب، أو بيت الاله، ومن هذه الكلمة أخذت مكة أو بكة بقلب الميم باء على عادة أهل الجنوب، ويقول المؤرخ (بروكلمان) أنها مأخوذة من كلمة مقرب العربية الجنوبية ومعناها الهيكل[1] أى المذبح، وأترك هذه الفقرة لقارئى دون تعليق وفقط أذكره بتفسيرى لكلمة (المقة) اليمنية.

---

(١) د. أحمد ابراهيم الشريف : مكة والمدينة فى الجاهلية وعهد الرسول دار الفكر العربى، القاهرة، ص ٩٧، ٩٨.

نماذج من الأساطير التوراتية
ومدخل إلى فهم دورها التاريخي

مقولات تمهيدية:

(*) فى ذلك اليوم، قطع الرب مع إبرام ميثاقاً قائلاً : لنسلك أعطى هذه الأرض، من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات.

(سفر التكوين : ١٥ - ١٨)

(*) لاتظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ماجئت لأنقض بل لأكمل.

(المسيح : إنجيل متى ٥ - ١٧)

(*) يابنى إسرائيل : اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم، وأنى فضلتكم على العالمين.

(قرآن كريم : البقرة - ٤٧)

(*) ولسنا ننقل من الإسرائيليات، إلا ما أذن الشارع فى نقله.

(ابن كثير : البداية والنهاية[١])

(*) انه ليس من شئ يستطيع أن يبقى الحركة الصهيونية حية وفاعلة، إلا بالإيمان الراسخ.. وأن هذا الإيمان يجب أن يتركز على فلسطين، وفلسطين وحدها، وإن أى انحراف عن فلسطين، يكون بمثابة الكفر بهذا الإيمان.

(حاييم ويزمان : المذكرات[٢])

(*) أن الحركة الصهيونية، تناضل من أجل فكرة عظيمة، وتمثل تراثا عظيما يكن له الغرب المسيحى، أعظم تقدير.

(لويد جورج : المذكرات[٣])

(*) والخضوع الروحى لأمة أخرى، هو شر أنواع الاستعمار.

(د. جواد على : المفصل[٤])

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ٤، ١٩٨٨، مج ١، ص ٥.

(2) Trail and Errot, the Autobiography of chaim Weizmann, Harper and Bros, New youk, 1948, p. 110.

(3) ibid, p 158.

(٤) د. جواد على : **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام**، مطبوعات المجمع العلمى العراقى، بغداد، د. ت، ج ٦، ص ٥٨.

تأسيس - ١ -

حوالى منتصف الألف الثانية قبل الميلاد، وقت كانت مصر قد تحولت إلى دولة عظمى على الكوكب الأرضى، منذ مايزيد على خمسة عشر قرنا من الزمان، ووقت كانت فيه بلاد العراق القديم قد انتقلت من نظام الدولة المدينية المتعددة، إلى دولة مركزية كبرى، تتالت على الحكم فيها عدة دول تركت بصماتها الحضارية فى وادى الرافدين، من السومريين إلى الأكاديين إلى الآشوريين، ووقت بدأ الكنعانيون فى فلسطين يتحولون عن نظام المشتركات المعبدية إلى نظام الدول المدينية، على شكل ممالك صغيرة متجاورة، بينما شرع فرعهم الشمالى على الساحل اللبنانى، والمعروف بالفينيقى، يشرع أشرعته على البحر ليغزو عالمه المجهول، ويقيم مستعمرات متفرقة على سواحله حتى الأطلسى غرباً؛ فى هذا الوقت من الزمن، وفدت إلى بادية الشام موجات بدوية متبررة من البوادى البعيدة[١]، تتدافع متلاطمة على صفحة المنطقة فيما عرف بالقبائل الأرامية. وحين كانت الموجات الأرامية لم تزل فى طور التدفق ترسل قرون استشعارها من بادية الشام، تتحسس ما حولها فى بلاد الخصب، برز من رغاء بطونهم وأفخاذهم تلك القبيلة التى حطت رحلها، عطشى جوعى، شرقى فلسطين، وحلى لها تعدد الأسماء، فعرفها التاريخ باسم العبريين، وبنى إسرائيل، وشعب الله المختار، يدفعهم الطمع إلى الجموح فى الطموح، للاستيلاء على مناطق الخصب الشاسعة من حولهم.

وعلى العادة البدوية، تصوروا أن بالإمكان الإغارة كراً وفراً، وفق التقاليد البدوية العتيدة، وأخلاقيات السلب والنهب، لكنهم وجدوا أنفسهم هذه المرة إزاء نوع جديد من النظم لم يألفوه، أمام دول وممالك وحضارات كبرى، ذات جيوش منظمة وحكومات مركزية، تتحرك كل أطرافها للعمل بمجرد أن يجذب الملك طرف الخيط داخل قصره، مما جعل الجوعى القادمين يتوقفون للتفكير ملياً فى الوسائل المناسبة، لاختراق هذه الأسوار المنيعة، والأنظمة الصارمة. فاستكانوا على حدود الممالك المجاورة، وتعاملوا كمحطات إنذار مبكر لهذه الممالك إزاء أى تحركات متبررة حولها من بنى جنسهم، مقابل ماتفيض به عليهم هذه الممالك من خيرات.

ومع الاحتكاك بهذه الحضارات المنتظمة فى سلك المركزية، اهتدى القادمون وأدركوا، مبكرين، أن صروح الحضارة لاتخرج فجأة من الأرض بلا منابت أو جذور (وهم لايملكون أيًّا من

(١) د. حسن ابراهيم حسن : *تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى*، مكتبة النهضة المصرية، ط ٧، القاهرة، ١٩٦٤، ج ١، ص ٨.

مقوماتها)، فقيام الكيانات المركزية يحتاج إلى تماسك لايتيسر للنظام الاجتماعى البدوى بفرقته، ويحتاج إلى تكاتف لجهود العمل البشرى المتسق فى خطط منظمة، يصعب على الطبع البدوى فى تفرقه استلهامه أو حتى استيهامه، إضافة إلى ماهو أهم من كل هذا، وأول مقومات الكيان المتماسك هو الأرض. ومن ثم كان لابد من أرض أولاً، إلا ان الاستيلاء على أرض متكاملة البنيان الحضارى، جاهزة للتسليم، أمر غير ميسور تقف دونه هممهم، لذلك توجه هممهم نحو خطة طويلة النفس، تعتمد على التسلل الهادئ والبطئ من أضعف الثغرات الممكنة فى المنطقة، ولم يكن هناك أمثل من مجموعة الممالك الكنعانية المتفرقة لتحقيق الغرض، فمصر دون الجموح ولو فى الخيال، وبابل وآشور ممالك تفرض هيبتها باقتدار، وبالفعل بدأ التسرب البطئ والهادئ إلى الممالك الكنعانية، ليستقروا فيها كمواطنين من الدرجة الثانية، وكعصابات مأجورة على الحدود أحياناً، وآنها بدأت الأرض تتماسك من تحتهم وتلتئم وتتكون، وفق الخطة لقيام الكيان. والكيان ليس فقط أرضاً تجود بشبع البطون، وتؤوى الجسد المنهك من ارتحاله وراء الكلأ، إنما هو أيضا **تراث ورواسب لخبرات قديمة وعلاقات بالارض وطبعها وطبيعتها، وناتج جدل زمنى طويل بين الإنسان وبين هذه الأرض، فهو أيضا تاريخ، ووعى بهذا التاريخ.** وهنا لامندوحة من الاعتراف لهؤلاء الغُبْرِ الشعْث أنهم **كانوا الأصدق وعيا بالتاريخ فى المنطقة،** وظلوا مفتحى الأعين والأذهان دائما عليه، **بينما كانت المنطقة فى طريقها إلى غفوات متلاحقة انتهت بسباتها الطويل الحالى.**

ومن هنا **أخذ هؤلاء فى تمثل تراث المنطقة،** والتراث الكنعانى بشكل خاص، وهضموه بجودة عالية، ثم بدأوا إعادة صياغته بشكل جديد، **بما يخدم مصالحهم الآنية أوانها، والمستقبلية أيضا،** بوعى نفاذ لهذا التاريخ ودوره، مستثمرين فى ذلك العُمْلَةَ صادقة الرنين، أقصدُ «الدِّين».

وبالدين كانت بداية تاريخهم، الذى لم يكن تاريخهم أصلاً، وبالدين كانت بداية وجودهم كشعب يحمل تراثاً عريقاً «يكنْ له الغرب أعظم تقدير» على حد تعبير لويد جورج، وبالدين كانت بداية لغتهم بعد أن تحولوا عن أراميتهم الأصلية إلى اللغة الكنعانية، إمعاناً فى المصداقية مع الوعى بتمثل التراث والتلاحم التاريخى، وهو ما اعترف به الكتاب المقدس، حيث أوضح، بلا التواء، برغم التواءاته ومنحنياته الخطيرة، أن اللغة العبرية هى «شفة كنعان»، أو لسان كنعان (أشعياء ١٩ - ١٨)، **وبالدين وتفهمهم لدوره، وإمكانياته التى لاتنفد، كانت بدايتهم كأصل للتدين، فاحتكروا النبوات جميعاً فى نسلهم وأصلابهم، وليس**

هناك شهادة لهم بالتفوق الأكيد سوى التسليم لهم بهذا الاحتكار، برغم أنهم بدأوا من ديانات المنطقة - كما سنرى - لكن بعد أن أدخلوا عليها دبلجة وبرمجة ذكية، فتحولت إلى دين يجمع من المتنافرات هجيناً عجيباً، يزداد عجبه عندما نجد العقول تقبله أحسن القبول، ليصبح صاحب السيادة على عقل المنطقة بلا منازع.

وقديماً، وحديثاً، وربما لأمد مقبل، كان الدِّين هو الأسلوب الأكثر فعالية وعملية، وقد تمكن العبريون **من التضلع فى فنونه**، واستثمروه وفق برامج جدوى عالية الكفاءة والجودة، مع انتهاز لماح لكل مايطرأ فى المنطقة من تغيرات على مختلف الأصعدة، لنشر القناعات المطلوبة بين أهلها، ومن هنا نفهم لماذا كانوا فى عجلة من أمرهم لوضع **كتاب مقدس** (BIBLE)، جمعوا له حشداً من كل ماوقع تحت أيديهم من ميثولوجيا المنطقة وتراثها، مع التدخل بما يلزم وقتما لزم الأمر، فكان هذا الكتاب مأثرتهم الوحيدة، لكنه **كان الأوحد الثابت، بعد اندثار الحضارات الأصلية، وانقطاع أهلها عن تاريخها**، بينما كانت **للمقدس العبرى** منهلاً ومنبعاً، بحيث **أثبت صلابة لاتبارى، لانجد لها سببا سوى الوعى بالتاريخ والتواصل معه.**

تأسيس -٢-

وهكذا؛ وبعد أن تمكن العبريون من تهويد تراث المنطقة، وجعلوا جماعتهم وأسلافهم قطب الدائرة فى كتابهم، فنسبوا بطولات الملاحم القديمة إلى آبائهم الأوائل أحياناً، وأدرجوا الأبطال فى الميثولوجيا القديمة للمنطقة ضمن النسل العبرانى أحياناً أخرى، أو غالباً ماكانوا يختارون البطل أيًا كان جنسه، ثم يصوغون له شجرة نسب تولِّده من أسلافهم، فكان أن تلاحقت على صفحات الكتاب ثقافات شتى، أولدت هجيناً تعشقت فيه رواسب شعوب المنطقة، **ولعب فيها اليهود دور البطولة المطلقة.**

ولعله من نافلة القول، وتكرار المعروف، أن هذا الكتاب لايعُد بحال مصداقاً لما اصطلح على تسميته بـ «كلمة الله الثابتة»، ولدينا، وبين أيدينا، فى مقدمة الطبعة الكاثوليكية للكتاب المقدس، الصادرة سنة ١٩٦٠ إقرار واضح يقول :«مامن عالم كاثوليكى فى عصرنا، يعتقد أن موسى ذاته كتب كل التوراة منذ قصة الخليقة، أو أنه أشرف على وضع النص الذى كتبه عديدون بعده، بل يجب القول : إن **ازدياداً تدريجياً حدث**، سببته مناسبات العصور التالية، **الاجتماعية** والدينية».

ومعلوم أيضا، أن الباحثين التوراتيين، قد اختلفوا فيما بينهم، حول ضبط جمع مادة هذا

الكتاب وتوقيتها، وأنه لم يكتب بيد مؤلف واحد فى عصر واحد لجمهور واحد، بل قام بهذه المهمة مؤلفون كثيرون، فى عصور متباينة، لجماهير تتباين مزيجاً ومزاجاً، حتى امتدت هذه التفانين إلى أكثر من ألف عام، وقدر البعض تاريخ الانتهاء منها حوالى ٤٤٠ ق. م[1]، وربما فى تقدير آخر، حتى القرن الأول قبل الميلاد[2].

ولعل أشهر المدارس البحثية في التوراة، وهى مدرسة «فلهاوزن Willhaesen»، التى أكدت أن تصانيف التوراة قد بدأ جمعها بعد عهد (موسى) بقرون، وأن الجُمَّاع والمصنفين كانوا مختلفين مزاجاً ومَشْرباً، ودلّلت على ذلك بأدلة هامة، لعل أخطرها ولايقبل جدلاً، أن اسم الإله وطبيعته وعلاقته باليهود، يختلف ما بين سفر وآخر، إضافة إلى تكرار القصص فى الأسفار، مما يشير إلى أن المصنفين لم يلتقوا معاً، ليصفُّوا ما بينهم من خلافات حادة فى التفاصيل، هذا مع فروق واضحة وعميقة إلى حد التنافر التام فى اللغة والأسلوب بين هذه الأسفار[3]. أما النسخة العربية، فتؤكد على غلافها أنه «قد ترجم عن اللغات الأصلية، وهى العبرانية (أصلا الكنعانية)، واللغة الكلدانية (وما تحمله من تراث رافدىٍّ طويل)، واللغة اليونانية (وماحملته من علوم جامعة الإسكندرية وتراثها المصرى العريق)».

وقد ساعد اليهود على الإحاطة بشكل واسع بتراث المنطقة وتحميله للتوراة، أن هناك ظروفا ادت إلى **ارتحالهم فى مناسبات مختلفة إلى الرافدين وإلى مصر**، مما أدى إلى زيادات وتراكمات اصطبغت مع كل ارتحال بلون جديد، مما أدى بباحث متحيز لليهود مثل (إيفار لسنر) إلى الاعتراف باحتواء التوراة على متنافرات عديمة الاتساق والتمازج، وقوله :«إن تابوت العهد، يعود بنا إلى مساكن آلهة النيل المتنقلة، وآثار السحر ترجع بنا إلى **مصر**، كما تذكرنا قصة الطوفان والأرقام الغامضة **ببابل**، ويصير الإله البابلى جلجامش نمرود، وتصبح ثيران **آشور** المجنحة كروبيم العبريين، كما أن أسطورة الجنة، وشخصية الشيطان أهريمان وعالم الملائكة ورؤساء الملائكة، تعيد إلى أذهاننا بلاد الفرس، ونتعرف على البعل إله الفينيقيين والكنعانيين فى أسماء إشبعل ومربعل. لقد كان الفلسطينيون الذين يحتمل أنهم وفدوا أصلا

---

(١) د. أنيس فريحه : **دراسات فى التاريخ**، دار النهار، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٩٨، انظر ايضاً :
د. حسن حنفى : فى هوامشه على ترجمة كتاب اسبينوزا رسالة فى اللاهوت والسياسة، دار الطليعة، بيروت، ط ٢، ١٩٨١، ص ٢٨.

(٢) فراس السواح : **مغامرة العقل الأولى**، دار الكلمة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩، ص ١٠٨.

(٣) سبتينو موسكاتى : من عرضه لآراء فلهاوزن بكتابه «**الحضارات السامية القديمة**»، ترجمة د. يعقوب السيد بكر، دار الكتاب العربى للطباعة، القاهرة، ١٩٥٧، ص ١٥٧.

من كريت، ينظرون إلى اليمامة أصلا كإله، أما السمكة التى عُبِدَت فى عسقلان، فتظهر فى قصة يونان[1] ».

وكلام (السنر) هنا كلام شديد العمومية والتسطيح، إلا أنه يشير إلى المعنى المقصود، ويؤكد وراثة اليهود. أو سلبهم، تراث الآخرين بشكل فاضح وضَحَ لدى (السنر)، وهو المعروف بتحزّبه لبنى إسرائيل. إلا أن هناك دراسات أخرى أكثر علمية وتدقيقاً وتوثيقاً، قدمها جلة من العلماء الأجلاء، لعل أهمها وأنشرها وأحوزها للثقة، دراسات المصرولوجى (جيمس هنرى برستد J.H. Breasted) حول تأثير الحضارة المصرية وثقافتها القديمة فى التراث التوراتى، ودراسات عالم الآثاريات السومرية، (صموئيل نوح كريمر S.N. Kramar) أحد أعلام أركيولوجيا الرافدين، حول تأثير السومريين المباشر، وغير المباشر - عن طريق بابل وآشور- فى التوراة.

ويقول (برستد) : «إن الكنعانيين، الذين كانوا يسكنون هذه البلاد قبل العبرانيين، كانوا قد اجتازوا مرحلة النمو المتحضر، تبلغ **أكثر من ألف سنة**، حينما غزا العبرانيون البلاد، وقد عرفنا من النقوش التاريخية، البابلية والمصرية القديمة، وكذلك من الحفائر الآثارية، شيئا كثيراً عن المدن الفلسطينية الراقية النامية، السابقة لعهد العبرانيين، كما كان للثقافة البابلية .. أثر هام خالد فى فلسطين الكنعانية، وعن طريق الكنعانيين، بوجه خاص، وصل أثر البابليين فى الفن والأدب والدين إلى العبرانيين، يضاف إلى ذلك أن هذا الإقليم كان، منذ زمن بعيد، واقعاً تحت نفوذ الحضارة المصرية القديمة، فقد بدأ المصريون يبسطون سيطرتهم على الساحل الفينيقى قبل أن يطأ العبرانيون فلسطين **بأكثر من ألفى سنة**، إذ اقتحمت الجيوش المصرية فلسطين قبل سنة ٢٥٠٠ ق.م. ولما فتح المصريون آسيا الغربية، ووصلوا فى فتحهم إلى نهر الفرات فى **خلال القرن السادس عشر ق.م**، بقيت فلسطين مستعمرة فى أيديهم **أكثر من أربعة قرون**، والواقع أنهم حكموا فلسطين مدة قرنين بعد دخول العبرانيين فيها، **وبذلك بلغت المدينة الكنعانية مرتبة سامية فى القرون التى احتلتها فيها مصر**، فلما غزاها العبرانيون، كانت قد اصطبغت مراراً وتكراراً بالعناصر المصرية[2] ».

وغاية مايريده (برستد) هنا، بوضوح، هو القول : إنَّ العناصر الثقافية الكنعانية، حتىَّ

---

(١) إيفار لستر : **الماضى الحى**، ترجمة شاكر ابراهيم سعيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١، ص ١٤٢.

(٢) جيمس هنرى برستد : **فجر الضمير**، ترجمة سليم حسن، مكتبة مصر، د. ت. ص ٣٧٢.

التى أثرت فى اليهود الغزاة، تعود بدورها إلى أصول مصرية ورافدية، لذلك يستطرد «وكان من نتائج ذلك، أن العبرانيين حينما غزوا فلسطين، صاروا على اتصال مباشر بتلك الحضارة الكنعانية المركبة، التى أنشئ معظمها من العناصر البابلية والمصرية معاً. أما من الناحية الثقافية، فإنها كما أوضحنا كانت داخلة ضمن الإقليم التجارى الذى طالما كانت المعاملات البابلية تسيطر عليه، كما كانت فى الوقت نفسه تقع مباشرة فى ظل صرح المدينة المصرية العظيمة[1]».

ومن ثم قام «برستد» بعقد مقارنات عديدة وهامة، بين ماعثر عليه من نصوص مصرية، وبين النصوص التوراتية، كان من أهم نتائجها : أن حكمة الملك المصرى الإهناسى المعروفة بـ «نصائح إلى مرى كارع Mare Ka Ra» قد وجدت طريقها إلى سفر (صموئيل) وسفر الأمثال[2]، كما أثر تصور المصريين لمفهوم العدالة تأثيرا لايقبل شكا فى سفر (ملاخى) وهو يقول :«إليكم يا من تخافون اسمى، تشرق شمس العدالة بالشفاء فى أجنحتها - ملاخى ص٤»، ويعقب بأن العدالة فى المفهوم المصرى مثلتها الإلهة «ماعت» بنت «رع» الشمس، وأن شمس العدالة وصفتها التوراة بأن لها أجنحة، ولم يوجد فى أى تصور عبرى صورة لإلههم يهوه تمثله بأجنحة. ولم يوجد ذلك إلا فى النقوش المصرية وحدها[3].

ثم يؤكد أن اليهود - لاشك - كانوا على علم بأنشودة أخناتون العظيمة لإله الشمس، بعد أن قارنها بسفر المزامير، وكذلك كانوا على علم بحِكَمِ الحكيم المصرى (آمن موبى Amen Mu Be)، بعد أن عقد بينها وبين أسفار (إرميا) والمزامير والأمثال مقابلة نصية كادت تكون حرفية، استغرقت حوالى خمس وثلاثين صفحة من القطع الكبير. هذا ناهيك عن العدد الكثيف والجم الغفير مما قدمه (برستد) اكتفينا منه بهذه اللمحات، مع الإحالة إلى المصدر لمن ابتغى المزيد.

أما عالم السومريات (كريمر) فقد قدم جهداً مشابها فى مقارنات مدهشة حقًّا ما بين التراث السومرى وبين التوراة، حتى كاد يجزم أن كل آراء السومريين فى الكون والدين قد انتقلت بتفاصيلها إلى التوراة، وذلك عبر البابليين الذين سبق أن ورثوا التراث السومرى وشذبوه وقدموه إلى الدنيا، ويمكن الرجوع فى ذلك تفصيلاً إلى أهم كتبه المترجمة، وهى:

---

(١) نفسه : ص ٣٧٢، ٣٧٣.

(٢) نفسه : ص ٣٨٢.

(٣) نفسه : ص ٣٨٥.

«السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم[1]»، «الأساطير السومرية[2]»، «من ألواح سومر[3]».

أما نحن، فما نقصده حقيقةً، ونصرّ عليه، هو أن هذه المآثر التى جمعها علماء أجلاء وقارنوها (وعدّوها قد دخلت التوراة بالصدفة، أو بالتأثر الطبيعى لجماعة بلا حضارة بالحضارات الكبرى فى مصر والرافدين) لم تدخل التوراة بالصدفة وحدها، ولا بالتأثير المنطقى الذى يصب الأعلى فى الأسفل، إنما ما نراه، ونحاول إيضاحه فى هذه الدراسة، وهو **وجود العمْد والقصد من أهل التوراة، ليس لمجرد الفائدة العلمية والحضارية، إنما لتحقيق أغراض ومقاصد عظمى، ستتضح فى حينه.**

تأسـيس -٣-

إذن؛ فقد تسلل بنو عابر إلى الممالك الكنعانية تدريجاً وعلى دفعات، ويتضح ذلك فى قصة التوراة عن هبوط النبى (إبراهيم) ضيفا على مملكة شاليم، التى كانت قائمة قبل زمنه بزمان، وكان يحكمها كاهن ملك هو (ملكى صادق)، أو (الملك صادق)، مما يشير إلى ان ممالك كنعان كانت تعيش مرحلة الُمشترك المعبدى حتى هذا الوقت.

وقد ظل هؤلاء الأغراب من العبريين يعيشون زمناً طويلاً على هامش الحياة الكنعانية المستقرة، وتكلموا لغة أهل البلاد «الكنعانية»، وعبدوا الآلهة الكنعانية، لكن الفرصة الحقيقية للسيطرة الكاملة على الأرض، أو التحول على الأقل إلى مواطنين من الدرجة الأولى، لم تتح لهم طوال هذه الحقبة، وظلوا مجرد عصابات مأجورة لملوك كنعان، حتى جد جديدتمثل فى جَدْبٍ حلّ بأرض كنعان، دفع بالعصابات العبرية إلى هبوط أرض مصر يستجدون القوت، فى عهد النبى (يعقوب بن إسحق بن إبراهيم)، برفقة أبنائه المعروفين بالأسباط، وعلى رأسهم النبى (يوسف)، حيث نالوا هناك – فيما تزعم التوراة – حظوظاً عظيمة، انتهت بهم وزراء لخزانة المصريين (!!)، برغم أنه لم يوجد نص مصرى واحد فيما اكتشف حتى الآن يشير إلى

---

(١) صموئيل نوح كريمر : **السومريون، تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم**، ترجمة د. فيصل الوائلى، وكالة المطبوعات، الكويت.

(٢) صموئيل نوح كريمر : **الأساطير السومرية**، ترجمة يوسف عبد القادر داود، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧١.

(٣) صموئيل نوح كريمر : من **ألواح سومر**، ترجمة طه باقر، مكتبة المثنى، بغداد، ومؤسسة الخانجى بالقاهرة، ١٩٧١.

هذا المعنى، وقد وصلوا إلى هذه الرتبة بعد صداقة عقدها (يوسف) النبى مع الفرعون المصرى، عندما أبهرت الفرعون قدرة يوسف على تفسير الأحلام والتبصير وقراءة الطالع، إلا أنه ما أن انقضى زمن الفرعون الحلوم، حتى ضاق بهم حلم الفرعون الجديد، وقلب حظوظهم رأساً على عقب، فأمر باستخدامهم كعمالة رخيصة فى الأعمال الشاقة، ودخل بنو عابر عهد مذلة مريرة تستشعر مرارتها فى كل سفر من أسفار التوراة، مصحوبة باللعنات المرتجاة استنزالاً على المصريين من رب العالمين. ومرة أخرى تحين الفرصة لبنى عابر فتطرأ فى مصر الفتنُ الداخلية، التى تشغلها وتصرفها عن القبيلة الهامشية، وعن شؤون إمبراطوريتها فى الخارج، مما يخفف من هيمنتها بعض الشئ على مستعمراتها الآسيوية، فى وقت انشغل فيه أهل الرافدين فى صراعات انقسمت فيها البلاد على نفسها، مما يعطى الضوء الأخضر لبنى عابر للهروب من مصر إلى كنعان مرة أخرى. وفى رحلة الخروج، أو الهروب، وفى ضوء انشغال اليد العليا عنهم بشواغلها الخاصة فى الداخل، يسجل اليهود فى توراتهم أبشع صور الوحشية، فيأتون على كل ما يقابلهم فى الطريق ذبحاً وتحريقاً، ولم يسلم من أذاهم لا الإنسان ولا الحيوان، ولاحتى نبات الأرض، بعد أن قررته لهم الشريعة الربانية وأباحته بإباحية مطلقة، وأسفر الرب العبرانى آنذاك عن هويته بوضوح، فأعلن أنه من الآن «الرب رجل حرب - خروج ١٥ - ٣»، وأن رائحة دخان المحروقات أحب المشهيات إلى نفسه الملتاثة «وقود، رائحة سرور للرب، متكررات فى سفر اللاويين، إصحاح ١، ٩، ١٣، ١٧ ..إلخ». ولم يكتف بذلك، بل قرر أن يمارس لذة الذبح والإحراق نفسه، فترك عرشه السماوى وهبط يتخبط كرهاً وفظاظة ليمارس رغباته «وأجعل مسكنى فى وسطكم، وأكون لكم إلهاً، وأنتم تكونون لى شعباً - لاويين - ١٦ - ١١»، وأخذ **ينفث** أوامره المتكررة :

- احرقوا جميع مدنهم، **بمساكنهم**، وجميع حصونهم بالنار. (عدد - ٣١ - ١٠).
- اقتلوا كل ذكر من **الأطفال**، وكل امرأة. (عدد ٣١ - ١٧).
- احرقوا حتى **بنيهم وبناتهم** بالنار. (تثنية ١٢ - ٣١).
- فضرباً تضرب سكان تلك المدينة بحد السيف، وتحرقها بكل مافيها، مع **بهائمها** بحد السيف، تجمع كل أمتعتها إلى وسط ساحتها، وتحرق بالنار المدينة، وكل أمتعتها، كاملة **للرب إلهك.** (تثنية ١٣ - ١٥، ١٦).

أما شريعة الحرب، وفق الخطة المثلى، التى كتبها رب اليهود بإصبعه على الألواح، التى نفذها (يشوع) خليفة (موسى) على القيادة، بدقة وإخلاص تحسده عليهما الضوارى من كواسر الوحش، فهى مرصودة فى أوامر الرب وتوجيهاته :

حين تقترب من مدينة لكى تحاربها، **فاستدعها للصلح**، فإن أجابتك إلى الصلح، وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك (؟! وما أشبه الليلة بالبارحة)، وإن لم تسالمك وعملت معك حربا، فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك، فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما فى المدينة، كل غنيمتها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك، التى أعطاها الرب إلهك، هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً، التى ليست من هؤلاء الأمم هنا.

(أما مدن كنعان الفلسطينية، فلها فى موعظة الرب الحسنة شرعة أخرى، فهو يأمر قائلا):

وأما مدن هؤلاء الشعوب التى يعطيك الرب إلهك نصيباً، **فلا تستبق منها نسمة ما.** (تثنية ٢٠ - ١٠ : ١٦).

وهكذا وجد بنو عابر فرصتهم للتعبير عن طبائعهم وسليقتهم المفطورة بصدق نادر المثال، مدهش، وقد أكد صدق هذه المفاخر التوراتية ذلك الحجر الذى اكتشف أخيراً فى «نوميديا» ضمن آثار «قرطاجة» القديمة، شمال أفريقيا، وعليه كتابة تقول :«إننا خرجنا من ديارنا لننجو بأنفسنا من **قاطع الطريق يشوع بن نون**، بعد أن قتل منا فى عشية واحدة عشرة آلاف إنسان[١]».

وكان من طبائع الأمور أن تستقر أمور مصر الداخلية، وتخرج تلملم شتات مستعمراتها الخارجية، وأن تهدأ آشور وتتماسك بابل، ليبدأ هؤلاء وأولئك يبسطون حمايتهم على المنطقة، وإن اتفقت الأغراض السياسية لكليهما على أن تظل دولة (سليمان بن داود) على حالها، كحائل بين الدول العظمى، لكن مع تناوب السيادة عليها حسب الفرص المتاحة، ولايجد بنو عابر من يحرقونه ليكون رائحةَ سرور للرب، فيحرقوا بعضهم بعضاً، وتنقسم مملكة سليمان مملكتين :

السامرة فى الشمال، ويهوذا فى الجنوب، ويكتشف المصريون أن طبع بنى عابر اللئيم غلاب، فيجرد الفرعون (شيشنق) عليهم حملة تجردهم مما يستر عوراتهم، ليأتى الآشوريون، ومن بعدهم البابليون، ليستاقوهم أسرى وسبايا على شاطئ الفرات، ليعيشوا هناك فى الأسر زمانا.

وتتغير الأحوال، وتجد تغيرات عالمية جديدة مع بروز القوة الفارسية الطالعة، **فيتحالف المأسورون فى بابل مع (قورش) عظيم الفرس**، ويسربون له أخبار بابل أولاً بأول، حتى يفتحوا

(١) تجدها فى الفصل الرابع من المجلد الثالث من Chember's Paper's

له أبوابها، فيرد صنيعهم بأحسن منه، ويعيدهم على دفعات إلى فلسطين، ويسمح لهم بإعادة بناء الهيكل السليمانى، ويقيمون دولة خاضعة للفرس، لكن الأحداث تتلاحق على صفحة المنطقة، مع قوة الإغريق الصاعدة، فيصطدم (الإسكندر المقدونى) بالفرس، ويحتل فلسطين لتصبح مستعمرة يونانية، ثم تقع بعد موته فى قرعة قواده الرومان، لتتحول إلى مستعمرة رومانية، ويثور اليهود ثورات متكررة ضد الرومان، فيأتى القائد (طيطس) ليكسب فى التاريخ شرف إنهاء الوجود اليهودى هناك، ويدمر الهيكل، ويشتّت أصحابه، ليبدأ **عصر الشتات لليهودى التائه. لكن ليكون ذلك بداية بعث جديد، واحتلال عالمى للعقول وتهويدها، ومع ظهور المسيحية وانتشارها، إضافة إلى فرصة أخرى حانت فى مكان بعيد فى عمق البوادى، مع ظهور الدعوة الإسلامية، وهو ما سنلمسه لمساً رفيقاً إبان استمرارنا فى بحثنا هذا.**

أسطورة الخلق والتكوين

.. وشقها كما تشق الصدفة إلى قسمين
وثبت نصفا جعله سقفا سماء ...
والأسفل ثبته فى الأرض، خلق منه الأرض.

من ملحمة الخلق البابلية (إينوما إيليش)

تقول قصة الخلق التوراتية إن الرب العبرانى، بعد أن قضى على فوضى الماء أو الغمر البدائى الذى كان أول موجودات الوجود، وكان محيطاً أزلياً مظلماً، مثلته التوراة فى وحش خرافى عظيم أسمته (لواياثان) هو التنين ذو الرؤوس المتعددة، قام الرب بشقه نصفين، صنع منهما السماء والأرض، وقد استغرقت هذه العملية التصنيعية ستة من الأيام، استراح بعدها الإله من عناء عمله على عرشه، فى اليوم السابع. وإليك النصوص :

- **أنت شققت البحر** بقوتك، كسرت رؤوس التنانين على المياه، أنت رضضت رؤوس **لوياثان.** (مزمور ٧٤).

- استيقظى، البسى قوة ياذراع الرب،.. ألست أنت القاطعة رهب، الطاعنة التنين، **ألست أنت المنشفة البحر مياه الغمر العظيم.** (أشعيا ٥١ - ٩، ١٠).

- **فى ذلك الوقت ستقتل لوياثان، الحية الهاربة، لوياثان الحية الملتوية، ويقتل التنين الذى فى البحر.** (أشعيا ٢٧ - ١).

- كانت الأرض خربة وخالية، وعلى وجه الغمر ظلمة، **وروح الله يرف على وجه المياه**،.. وقال الله ليكن جلد فى وسط المياه، وليكن فاصلا بين مياه ومياه، فعمل الله الجلد، وفصل بين المياه التى تحت الجلد والتى فوق الجلد، وكان كذلك، ودعا الله الجلد سماء. (تكوين ١- ٢: ٨).

ثم بعد ذلك، تخير الرب التوراتى مكاناً على يابسة الأرض، أسمته التوراة «جنة عدن»، وقد اتسم الإله بصفة الخلد لأنه كان يتعاطى فى هذه الجنة من شجرة الحياة التى تمنح الحياة الأبدية، كما اتسم بالمعرفة، لأنه كان يغتذى من شجرة أخرى هناك، هى شجرة المعرفة. ويوماً قرر الرب خلق الإنسان المدعو (آدم)، ثم خلق له من ضلعه أنيساً هو (حواء) زوجته، ووضعهما معه فى الجنة، لكنه حرم عليهما ثمرة شجرة المعرفة، ففضل أن يكون رب جاهلين لا رب عارفين. وتشرح التوراة القول :

ثم كان ضباب يطلع من الأرض، ويسقى كل وجه الأرض، وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض، ونفخ فى أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفساً حية، وغرس الرب الإله جنة فى عدن شرقاً، ووضع هناك آدم الذى جبله، وأنبت الرب من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل، **وشجرة الحياة** فى وسط الجنة، **وشجرة معرفة** الخير والشر.. وأخذ الرب الإله آدم ووضعه فى جنة عدن ليعملها ويحفظها، وأوصى الرب آدم قائلا : من جميع الجنة تأكل أكلاً، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، لأنك يوم تأكل منها موتا تموت، وقال الرب الإله ليس جيدا أن يكون آدم وحده، فأصنع له معينا نظيره .. فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً، وبنى الرب الإله الضلع التى أخذها من آدم امرأة، وأحضرها إلى آدم، فقال آدم هذه الآن عظم من عظامى ولحم من لحمى، هذه تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت .. وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية التى عملها الرب الإله، فقال للمرأة : أحقًا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة، فقالت المرأة للحية : من ثمر شجر الجنة نأكل، وأما ثمر الشجرة التى فى وسط الجنة، فقال الله : لاتأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا، فقالت الحية للمرأة : لن تموتا، بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر.. ودعا آدم اسم امرأته حواء لأنها أم كل حى(تكوين- اصحاحات ٢ . ٣).

وهكذا، وبرغم محاولة الرب إيهام الزوجين أن ثمرة المعرفة ثمرة سامة وقاتلة، فقد فضل

الزوجان العلم بالشئ على الجهل به، فغضب عليهما الرب لفضولهما المعرفى، وخشى ان يدفعهما الفضول إلى ماهو اكثر ترويعاً، وربما يأكلان من ثمرة الخلد فيكسبان الألوهية، مما قد يؤدى إلى منافسة غير مضمونة النتائج، ومن هنا :

قال الرب : هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً، ويحيا إلى الأبد، فأخرجه الرب الإله من جنة عدن، ليعمل الأرض التى أخذ منها، فطرد الإنسان، وأقام شرقى جنة عدن الكروبيم، ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة(؟!) (تكوين ٣ - ٢٣، ٢٤).

وقد كان المظنون، حتى عهد قريب، أن الكاتب التوراتى هو الناظم الأول لأسطورة الخلق بهذا الشكل، الذى اكتسب ثباتاً عجيباً، وانتقل إلى ديانات أخرى مع بعض التهذيب هنا والتشذيب هناك، حتى بدأت الكشوف الأركيولوجية المعاصرة فى آثاريات المنطقة تأتى بثمارها، وتم فك رموز الكتابة الهيروغليفية المصرية، والمسمارية الرافدية، والأوغاريتية الكنعانية، مما أثبت أن هذه الملحمة ليست إلا تهجيناً مستهجناً لمجموعة من الملاحم القديمة، التى عرفها بنو عابر مبكرين، وأعادوا صياغتها فى توراتهم، بينما اندثرت تلك الحضارات القديمة، ونسى تراثها، حتى أعاد الزمان سيرته، وبدأ نفض غبار الأيام الغبراء عنها.

وبرغم عدم تناسق الدراما التوراتية فى التكوين، وتنافرها بعضها مع بعض، ومع أبسط البداهات العقلية، كنتيجة لسلب التراث دون إدراك لمرامى تركيباته الأصلية، ولنزعه عن سياقه البيئى اجتماعياً وجغرافياً وزمانياً، فإن العودة إلى الأصول الأولى لمنابته، تضع بين أيدينا الأسس الحقيقية، والظروف التى بنى عليها الأقدمون تصوراتهم الكونية، كناتج طبيعى لمشاهدات الإنسان وتراكم خبرات تفاعله البيئى، ومحاولته تفسير مايجرى من جدل بين عناصر الطبيعة، ودوره ككائن متميز فى هذا الجدل. ولنعد معا إلى البداية نستطلع أحوال هذا الإنسان فى ضوء ماسنطرحه من تصورات.

فى مناطق الخصب، التى بدأ الأقدمون يستقرون فيها، بدأ صراع إنسانى رفيع القدرات، بين الإنسان والطبيعة، من أجل أن يثبت أقدامه فى مقرها، رافضا التراجع إلى طور البداية والبداوة، تطلعاً إلى حياة أقدر على تحدى مزاج الطبيعة المتقلب، وتحديها المستمر لهذا الكائن الذى نشأ من رحمها، ويحاول السيطرة عليها وكبح جماحها لصالح وجوده واستمراره.

وفى مناطق الخصب تنتاب الطبيعة تقلباتها المزاجية، ما بين جدب يزهق الأرواح جوعاً، ويقضى بجفافه على الزرع والضرع، وبين إفراط فى السخاء فتدمر الفيضانات جهود سنين

مضنية وشاقة من عمل الإنسان الدؤوب، أما الآفة الكبرى، والوحش الجبار، فكان ماء البحر الذى يدوام محاولاته فى عدم ترك اليابس، واستمرار طغيانه على دلتا الأنهار، مما أدخل الإنسان المزارع فى ملحمة رائعة البطولة مع هذا الوحش، ذى الأمواج المتطاولة بألسنتها من الماء المالح، تلفح زرعه وتربته كل حين، وكان على كل منهما : الإنسان، والبحر، أن يثبت قدرته أكثر من الآخر على التمسك بالطمى الذى كانت تلقيه الأنهار فى دلتاها. وكثيراً ماأطل البحر بأعاصيره رؤوساً وألسنةً تنهش من الفلاح زرعه، وتشيع فى مستقراته الويل والدمار، ولعل أروع هذه الملاحم بطولةً ماسجله المصريون وهم يضمون إلى اليابس مزيداً، يوماً وراء يوم، ويدفعون البحر إلى الوراء خلف حدوده، حتى تمكنت الدلتا من قوامها العظيم، وهو الأمر ذاته الذى جدّ السومريون لتحقيقه فى العراق القديم.

ومن هنا كان البحر دائماً رمزاً للفوضى والدمار والظلام. وأنه كى يقيم الفلاح يابساً لزرعه وقراه، فلابد أن يفرضه على شاطئ البحر فرضاً، أو ينتزعه من البحر بجبروته، ومن هنا نفهم لماذا تصور الإنسان بداية الكون بحراً أزلياً فوضوياً معربداً، ولماذا تصوره وحشاً متعدد الرؤوس لاتقوم الحياة المستقرة واليابسة، بوجه خاص، دون التغلب عليه وقهره. ولذلك تصور العقل، وهو فى بدئه يحاول الفهم والتفسير، أن البحر هو الأساس فى الكوزموسية، ورمز للشر والظلام، بينما أصبح اليابس بطميه، الذى تأتى به الأنهار، رمزاً للخير والضياء، أما الشمس التى كانت تساعد على مزيد من التجفيف وزيادة المساحات المنزرعة، فقد أصبحت أعظم الآلهة طراً فى جميع البلدان الزراعية، والوديان النهرية، بلا استثناء.

ومن هنا فقد تصور المصريون الأقدمون، وهم بسبيل الفهم، إنشاء علاقات جدلية مع الطبيعة، أن الكون بدأ غمراً ويمًّا هائلاً مظلماً، أطلقوا عليه اسم (نون)، وأنَّ من (نون) خرج إله الشمس (رع) بقدرته وحده، لينشر الضياء والحرارة على الأرض، من أجل ظهور اليابس، وتكوُّنِ التربة الصالحة للزراعة، وعليه فإن (رع) قبل الخلق كان فى الأزلية والبدء على سطح (نون)، أو ماجاء فى الرواية التوراتية يقول :«وكانت الأرض خربة وخالية، وعلى وجه الغمر ظلمة، وروح الله يرف على وجه المياه»، وان التعبير «يرفّ» يستدعى معنى الطيران على وجه المياه، والاله الذى عرفه الشرق القديم، فى المصورات طائرا، هو (رع) المصرى، الذى كان يتمثل فى شكل قرص الشمس مجنحاً، وهو الذى خرج من الغمر الأول (نون)، وهو الذى أنجب إله الهواء (شو) الذى فتق الأرض قسمين عظيمين، بعد أن كانتا رتقا، ورفع القسم

الأعلى سماء أصبحت هى الإلهة (نوت)[1]، ثم تزوجت السماء والأرض، أو تفاعلت ظواهرها فأنجبا أول البشر على الأرض، لإتمام المهمة بزيادة المساحة المنزرعة زرعاً وتفليحاً، تسجيلاً للوعى بدور ومهمة كل من الطبيعة والإنسان فى تحقيق الغرض الأسمى. وفى قصة أخرى روى المصريون أن وحشاً أول رمزوا له بالاسم (حاتحور)، أو (هاتور)، أو بالقلب اللغوى (هاروت)، وكانت إلهة أنثى، قد انطلقت تدمر بلا تمييز، وتدخّل (رع) الشمس لإنقاذ البشر، وتغلب عليها بعد ملحمة بطولية كبرى. ولاريب أن الشمس هنا كانت تقوم بدورها المعروف ضد ماء البحر الطاغى على اليابس، وهو ماردددته التوراة بوضوح، لكن بعد أن نسبت دور البطولة للرب العبرى الذى قضى على البحر البدائى، ونشف البحر «ألست أنت المنشفة البحر، مياه الغمر الأولى - أشعيا ٥١ - ١٠).

وكما أشرنا، فقد تكررت الملحمة البطولية بين الإنسان والبحر، فى دلتا دجلة والفرات على رأس الخليج العربى، وسجلها السومريون، ومن بعدهم البابليون، ليؤكدوا أنهم عرفوا علاقة ظواهر الطبيعة بعضها ببعض، وأدركوا دور الإنسان فيها، فهذا الإله (نمو Namu) ويعبر عنه بالمقطع الصورى الذى يصور البحر، يوصف بأنه المحيط الأول الذى أنجب السماء والأرض[2]، ثم تنجب السماء والأرض إله الهواء (إنليل)، الذى تكفل بمهام هامة، أولها خلق الفأس أداة العمل الزراعى[3]، حتى أن خلق الفأس، تلك الأداة البسيطة، قد أعطى أهمية كبرى تليق بمقامه آنذاك، فأفردت له ملحمة كاملة مقدسة، تتحدث فى الوقت نفسه قائلة :

الرب الذى يملك حقًا، هو الذى أظهر للعيان
الرب الذى لايتبدل فى أحكامه؛ إنليل
الرب الذى يجلب البذور إلى الأرض ليزرعها
تولى برعايته فصل السماء عن الأرض
تولى برعايته فصل الأرض عن السماء[4].

وفى ملحمة أخرى لم يعرف عنوانها الأصلى، واصطلح على تسميتها «KAR4 - Me-thos» وردت أبيات تقول :

---

(١) د. سيد محمود القمنى : **أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة**، دار فكر للدراسات والنشر، القاهرة، ط ١٩٨٨، ص ٨٠.
(٢) د. عبد الحميد زايد : الشرق الخالد، دار النهضة العربية، القاهرة، د. ت. ص ١٤٤.
(٣) د. فوزى رشيد : **الديانة، والمعتقدات الدينية**، ضمن سلسلة تاريخ العراق، (مع آخرين)، دار الحرية للطباعة، بغداد، ج١، ص ١٥٢، ص ١٥٤.
(٤) كريمر.. : **الأساطير السومرية**، سبق ذكره، ص ٦٥، ٦٦.

عندما فصلت السماء عن الأرض

بعدما كانتا متصلتين

.. وبعدما نظمت الآلهة الجداول والقنوات

وثبتت شواطئ دجلة والفرات

جلست الآلهة (تستريح)[1].

وفى جنة الآلهة السومرية المعروفة باسم (دلمون Dilmon)، جاء الإبن الإلهى (آنكى)، ويعنى اسمه (إله الأرض)، وبالتحديد «اليابس المنزرع»، ممثلاً لبداية البشرية على الأرض، لكنه أصيب بمرض فى ضلعه، بعد أن أكل من ثمار حرّمتها عليه الإلهة (ننهور ساج Nin Hursag)، فخلقت الآلهة إلهة أنثى تحمل اسم (نن تى Nin Ti) لعلاج وتمريض «آنكى»، والضلع بالسومرية ينطق (تى Ti)، لذلك سميت الإلهة الممرضة (نن تى)، و(نن) تعنى سيدة، فهى إذن «سيدة الضلع».

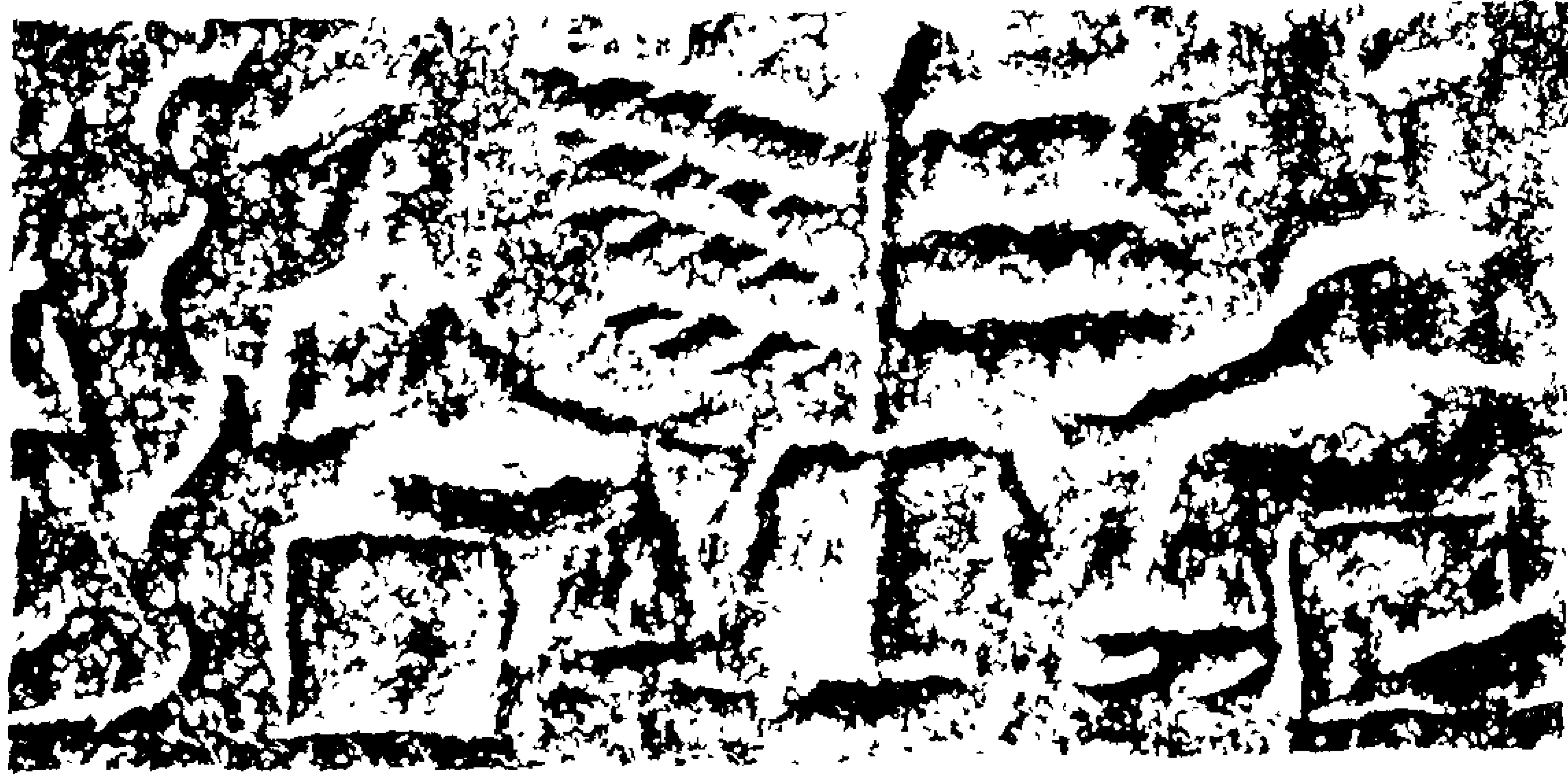
ويعقب الآثارىّ (كريمر) على ذلك بما يوعز لنا بحل أحجية خلق حواء من ضلع آدم التى وردت فى التوراة، حتى يكاد يقنعنا أن التوراة قد أخذت الأصل السومرى بشكل شائه، بعد مرور زمان نسى معه هذا الأصل العتيد، ولم يبق سوى سيدة الضلع أو السيدة الضلع، فخال كُتّاب التوراة أن الأنثى الأولى مخلوقة من ضلع الإنسان الأول، وسقط كاتب هذا الجزء من التوراة فى الشرك السومرى، ففسر حواء التى تدل على الأنثى الأولى فى اللغات السامية جميعاً، بأنها مأخوذة من «تلك السيدة التى تحيى، أو تسبب الحياة، أو أم كل حىّ»، وهو ماتعنيه أيضاً الكلمة السومرية (تى) لأنها تدل على الضلع عندما تكون اسماً، لكنها عندما تكون فعلاً فهى تعنى «أحيا»، أو «جعله يحيا»؟![2].

أما الختم الذى عثر عليه مؤخراً فى آثار سومر، ففيه فصل الخطاب، لأنه يمثل ذكراً وأنثى يجلسان متقابلين بينهما نخلة، وخلف الأنثى تدلت حية، رأسها بجوار رأس الأنثى، بينما تمد هذه الأنثى يدها فى شكل دعوة للذكر الجالس قبالتها، ليتناول من ثمار النخلة، ولنتذكر الارتباط اللغوى بين الحية والحياة، وبين الحية وحيا الأنثى، أو فرجها كمفرز للمواليد والحياة، وبين التسمية حواء «التى تحيى»، أما ما لا يغيب على فَطِنٍ فهو الحية المصرية المقدسة على تيجان الفراعنة تمنحهم الحياة وطول العمر.

---

(١) د. فوزى رشيد: **خلق الإنسان فى الملاحم السومرية والبابلية**، آفاق عربية، آيار ١٩٨١، ص ١٧.

(٢) كريمر...: **من ألواح سومر**. ص ٢٤٣، ٢٤٤.



ختم أسطوانى سومرى، ينتمى إلى حوالى منتصف الألف الثالث ق.م. كائن حاليا بالمتحف البريطانى بلندن، يمثل أفعى تنتصب خلف إمرأة تمد يدها فى شكل دعوة للرجل الجالس أمامها لتناول ثمرة من شجرة أو نخلة بينهما. ولعله من الواضح تماما ان هذا النقش الذى سبق تدوين الكتاب المقدس بقرون طويلة يمثل قصة إيعاز الحية للذكر والأنثى الأوائل بأكل الثمرة المحرمة.

ثم تكتشف أروع الملاحم البابلية، لتقطع مابقى من شك بيقينها، تلك التى أصبحت من أشهر المآثر الدينية فى الدوائر العلمية إلى اليوم، والمعروفة باسم (إينوما إيليش Enuma El-ish)، أو «فى العلى عندما»، وتحدثنا عن بحر أول فوضوى، ترمز له إلهة أنثى شريرة مرعبة تدعى (تيامات Tiamat)، يتطوع إله الدولة البابلية (مردوخ Marduk) لمنازلتها وتخليص البشر من نوباتها الهستيرية، فيقضى عليها، ثم يشطر جسدها المائى شطرين، يصنع منهما السماء والأرض[1]. أو كما فى النص:

شقها كما تُشَقُّ الصدفة قسمين
وثبت نصفاً جعله سقف سماء[2]
شطر جسدها شطرين:
أعلاهما ثبته فى السماء
خلق منه السماء
والأسفل ثبته فى الأرض

(١) جان بوتيرو: الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، طبع جامعة بغداد. ١٩٧٠، ص ٩٧.
(٢) د. نجيب ميخائيل: مصر والشرق الأدنى القديم، حضارة العراق القديم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١، ج ٦، ص ٣٠٤.

خلق منه الأرض[1].

(ولنلحظ أن الأقدمين قد وضعوا بذلك تفسيراً مريحاً لظاهرة سقوط الماء من الأعالى، فى هيئة مطر، بحسبان أن السماء أحد قسمى البحر الاول!!).

ثم توضح «الإينوما ايليش» أن الإله (مردوخ) كان هو صاحب فلسفة الخلق بالكلمة (وللمصداقية كان الإله فتاح المصرى، صاحب فلسفة مدينة منف هو الأسبق)[2] وقد قررت الملحمة البابلية ذلك منسوباً إلى رب المملكة البابلية، بعد أن تطور الشكل المجتمعى فى الرافدين من مشتركات مدينية إلى مملكة مركزية يحكمها حاكم ملك فرد لاتُردُ كلمته، وحتى تكون كلمة الملك نافذة لاتقبل الإرجاء،فقد صيغت الملحمة لتعبر عن هذا المعنى الرئاسى الجديد فى عالم السماء، كما هو فى عالَم الأرض، بحسبان الملك ممثلاً جسدياً لمردوخ على عرش بابل.

وفى أنقاض مدينة «أوغاريت» الكنعانية القديمة، (تل شمرا حالياً)، تم العثور على ثروة لاتقدر بثمن من المدونات الكنعانية، التى ألقت ضوءاً مباشراً على أصل ميثولوجيا الخلق التوراتية، وكان أهم ما ورد فيها تطابق الأحداث، حتى اسم أبى البشر (آدم) بلفظه ورسمه، وهو كما ورد «أب أدم ويقرب»، أى «ويقترب أبو البشر[3]»، ومن النصوص التى وجدت متماسكة بعض الشئ، ذلك النص الذى تطابقه الرواية التوراتية رسماً ونطقاً ومعنى، حول قضاء الإله على اليّم أو الغمر، أو البحر الأول ممثلاً فى تنين هو بالاسم ذاته :«لوياثان»، مما يثير الدهشة لشدة التطابق. انظر النص الكنعانى يقول :

فى ذلك اليوم
يعاقب الرب بسيفه القاسى العظيم، الشديد لوياثان
ويضع نهاية للحية الملتوية الهاربة
شالياط ذات الرؤوس السبع[4].

ونص آخر يقول :

ألست أنت التى محقت يَمّ. ؟
ألست أنت التى أفنت التنين؟
وسحقت الحية
ذات الرؤوس السبع؟![5].

أما العجيب فى أمر هذه القصة كلها، التى تعود إلى مفاهيم شعوب زارعيها، تعبر عن

---

(1) د. أنيس فريحة : **ملاحم وأساطير من الأدب السامى**، دار النهار، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩، ص ١٠٦.

(٢) د. سيد محمود القمنى : أوزيريس .. سبق ذكره، ص ٨٦.

(٣) فراس السواح : سبق ذكره، ص ٨٨.

(٤) نفسه : ص ١٨٥.

(٥) نفسه : ص ١٨٥، ١٨٦.

مشكلات المزارع وهمومه، ووضعت لتفسر ظواهر ترتبط تماما بعلاقة البحر بالطمى بالنهر بالخصب بالفلاح نفسه، العجيب أن تنتقل بقضها وقضيضها إلى التوراة، هو كتاب شعب رعوى بدوى لاعلاقة له بكل هذا، ويحل فيها الرب العبرانى محل كل آلهة المنطقة الزراعية، ليقوم بكافة الأدوار، فى مختلف ملاحم قصص البطولة بين المزارع والبحر، دونما مبرر منطقى واحد، سوى استيلاء الرب التوراتى على تراث المنطقة، الذى أصبح تراثاً مقدساً، ينحشر داخل كتاب مقدس، ولاشك أن الكاتب التوراتى كان يعلم أن الجميع سيقبلها، فى مصر أو كنعان أو الرافدين، لأنها إنما تردد تراثهم هم، ومفاهيمهم هم، وذكرياتهم هم، أيام كانت الأنهار تحفر فى الرمل طريقاً لها، ولايوجد من أرض تصلح للزراعة إلا فى الدلتا حيث يفرش النهر طميه، فيهاجمه البحر، لكن التوراة ألبسته ثوباً جديداً، وبطولة جديدة، وشعباً يختص بشؤون الإله البطل الجديد، هو الشعب العبرى.

إلى هنا والخطورة محدودة فيما حدث، لكن الإضافات التى لحقت هذا التراث، وعَشّقها الكاتب التوراتى فى قصة الخلق القديمة، تشير إلى المنحى الخطير، والسم المدسوس فى العسل، الذى التهمه الجميع شاكرين حامدين، أما الغلّ اليهودى والحقد البدوى على الزارع، فينضح واضحاً ويفصح عن نفسه **فيما أردف بالروايات الأصلية،** ممثلاً فى صراع بين الراعى والزارع، يجسد الأهداف المطلوبة داخل عقل المنطقة وروحها وقلبها المطمئن بالإيمان، فتروى التوراة مالم يقله الأصل البابلى والكنعانى، أو تعكس الوضع الذى كان فى أصل الرواية المصرية، حول أول بشر على الأرض، **فبينما نجد أول البشر فى مصر (أوزيريس) رمزاً للأرض المنزرعة، إلهاً للخير، وأخاه (ست) رمز البوادى والبداوة إلهاً للشر،** تقول رواية التوراة :

إن أبا البشر (آدم)، قد أنجب أخوين هما **(هابيل) و «قايين»،** «وكان هابيل **راعياً للغنم،** وكان قايين عاملاً فى الأرض، وحدث من بعد أيام أن قايين قدم من أثمار الأرض قربانا للرب، وقدم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها، فنظر الرب إلى هابيل وقربانه، ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر، فاغتاظ قايين جداً، وسقط وجهه .. وحدث، إذ كانا فى الحقل، أن قايين قام على هابيل أخيه وقتله - تكوين ٤ - ٢ :٨».

وهكذا وضح أن الرب قد ميز الراعى على المزارع، أو «العبرانى» على «المصرى، والكنعانى، والرافدى» منذ بداية الخليقة، دونما سبب واضح سوى أن الفلاح اجتهد، وعرق، وزرع، وحصد، وقدم ثومه، وبصله، وكرأثه، قرباناً مروياً بعرق جهده البطولى فآذى أنف الرب، الذى كان دوماً يتوق إلى رائحة اللحم المحروق، ويلح دائماً فى طلبه، وهو ماقدمه له الراعى لتهدأ نفسه وتستريح. والسبب الأوضح أن قايين فلاح من أهل الخصب والزرع، ومن ثم كان لابد من إبراز الشر الكامن فيه، مقابل طيبة الراعى السمح الذكى، الذى لم يبذل جهداً، إنما اكتفى بالاسترخاء إلى جوار قطعانه وهى تتلاقح، ثم أخذ من منتوجها لربه قربانا، فيقتل المزارع أخاه الراعى الطيب غيرةً وحسداً، ولايبقى للمزارع ميزة بكل جهوده وحضارته ومنشآته وتراثه وبطولاته، إزاء التفضيل الربانى لهابيل العبرانى، **وما عليه إلا أن يترك الأرض وتاريخه فيها للراعى الطيب،** وما شاء الله قدر.

إن طوفانا سيهلك مراكز العبادة
وتهلك ذرية البشر ..
إن هذا هو القرار الذى أصدره الآله
فى مجمعهم
قم فابن فلكا.
هذا ما همس به الإله لعبده الصالح زيوسودرا

من ملحمة جلجامش[1].

ونتابع الملحمة فتقول :
أرعد الإله حداد فى الغيوم
وبعد أن زلج زيوسودرا الباب
كان الإله حداد يرعد فى الغيوم
وأصبحت الريح عاتية، فأرخى الحبال
وانطلقت السفينة مع التيار
وجاءت كل الرياح، والعواصف المدمرة،
واكتسحت الزوابع، العواصم،
وبعد أن اكتسحت الزوابع البلاد
فى سبعة أيام وسبع ليالٍ
وتأرجحت السفينة مع الرياح المدمرة،
فى المياه العالية
بزغت الشمس تنير الأرض[2].
أما التوراة فتقول :

(١) كريمر : من ألواح .. سبق ذكره، ص ٥٢٧.
(٢) د. فاضل عبد الواحد : الطوفان فى المراجع السماوية، أوفست الإخلاص، بغداد، ١٩٧٥، ص ٧٤، ٢٣.

.. فقال الله لنوح : نهاية كل بشرقد أتت أمامى، لأن الأرض امتلأت ظلما منهم، فها أنا مهلكهم مع الأرض .. اصنع لنفسك فلكا من خشب .. فها أنا آتى بطوفان الماء على الأرض،.. كل مافى الأرض يموت، ولكن أقيم عهدى معك، فتدخل الفلك أنت وبنوك وامرأتك ونساء بنيك معك، ومن كل حى، من كل ذى جسد اثنين .. تكون ذكرا وأنثى .. وكان الطوفان ..

وتكاثرت المياه ورفعت الفلك، فتغطت جميع الجبال الشامخة .. فمات كل ذى جسد .. وتعاظمت المياه على الأرض مئة وخمسين يوما، ثم ذكر الله نوحا (؟!) .. وأجاز الله ريحا على الأرض، فهدأت المياه، وانسدت ينابيع الغمر وطاقات السماء.. واستقر الفلك فى الشهر السابع .. على جبال أراراط..

وحدث من بعد أربعين يوما أن نوح فتح طاقة الفلك .. وأرسل الغراب، فخرج مترددا.. ثم أرسل الحمامة .. فلم تجد الحمامة مقرا لرجلها .. فلبث سبعة أيام وعاد فأرسل الحمامة من الفلك. فأتت إليه الحمامة عند المساء، وإذا بورقة زيتون خضراء فى فمها، فعلم نوح أن المياه قد قلت عن الأرض، فلبث سبعة أيام أخر وأرسل الحمامة فلم تعد ترجع إليه،.. فخرج نوح وبنوه وامرأته ونساء بنيه معه وكل الحيوانات، وبنى نوح مذبحا للرب، وأخذ من كل البهائم الطاهرة، ومن كل الطيور الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح، فتنسم الرب رائحة الرضا، وقال الرب فى قلبه : لاأعود ألعن الأرض أيضا من أجل الإنسان ..

وكلم الله نوحا وبنيه معه قائلا : هذه علامة ميثاقى معكم ومع نسلكم من بعدكم .. وضعت قوسى فى السحاب، فتكون علامة ميثاق بينى وبينكم وبين كل نفس حية، فلا تكون المياه طوفانا لتهلك كل ذى جسد.. وعاش نوح بعد الطوفان ثلث مئة وخمسين سنة، وكانت كل أيام نوح تسع مئة وخمسين سنة - تكوين - ٦ : ٩».

هذا ماجاء بالكتاب العبرى المقدس حول قصة الطوفان، وربما أصبح واضحا أننا سنكرر القول :«وكان مظنونا أنها إبداع خاص بالمؤلف التوراتى»، والقول لازم عن المقدمات التى أسلفناها، والتى أصبحت معلومة بعد حل رموز اللوح الحادى عشر من ملحمة (جلجامش) البابلية، مما دفع الآثارى (كريمر) - بعد ذلك بربع قرن تقريبا - إلى الإعلان بثقة تامة وبلا وجل :«أن قصة الطوفان التى دونها كُتّاب التوراة العبرانيون لم تكن أصيلة، وإنما هى من المبتكرات السومرية التى اقتبسها البابليون، ووضعوها فى صيغة الطوفان البابلى»[1].

وباستقراء الثلث الأسفل من لوح سومرى ذى ستة حقول (نشره آرنوبوبل عام ١٩١٤)، يخبرنا أنه بعد فترة قصيرة من خلق العالم، اكتشفت الآلهة السومرية أن الإنسان لم يحقق

(١) كريمر : الأساطير .. سبق ذكره، ص ٩٤٨.

الغاية من خلقه، وأنه أفسد فى الأرض وسفك الدماء، لذلك قررت إفناء الحياة على الأرض وغسلها بماء الطوفان، هذا بينما يؤكد الباحث العراقى (فاضل عبد الواحد) : «أن الطوفان يعتبر من المظاهر الطبيعية المألوفة فى وادى الرافدين، فمنذ قديم الأزمان حتى تاريخنا المعاصر، مازالت مياه دجلة والفرات وروافدهما، تغمر مساحات واسعة كل عام تقريبا، خاصة فى الجزء الجنوبى من القطر، وأن هذه الظاهرة الطبيعية المروعة، التى لم يستطع الإنسان فى وادى الرافدين السيطرة عليها بوسائله المتوفرة آنذاك، كانت فى نظر الفرد مثل غيرها من الظواهر الطبيعية الأخرى، سراً من الأسرار الإلهية وسلاحا من أسلحتها.. ولهذا فقد احتل الطوفان حيزا مهما فى معتقدات سكان وادى الرافدين وتآليفهم، ولنا أن نفترض أن واحدا من تلك الفيضانات العظيمة فى بلاد سومر، بقى صداه فى ذاكرة الأجيال لشدة هوله، وبسبب مالحق بالناس والبلاد من دمار، بحيث اتخذ منه المؤرخون القدامى نقطة لتأريخ الحوادث»[1].

ولعل مايدعم فرضية الباحث العراقى بشدة، التنقيبات الآثارية التى كشفت الطبقات السفلى للمدن السومرية القديمة، والتى أظهرت تحتها طبقة من الطمى يتراوح سمكها مابين نصف المتر والثلاثة أمتار[2]، مما يشير إلى حدوث الفيضان العظيم بما لايقبل دحضا للبيان الأركيولوجى.

أما ألواح سومر فتطالعنا : أن الملك الورع التقى (زيوسودرا Ziusudra)، الذى كان يؤدى النذور بانتظام لكهان الآلهة، اختارته الآلهة لتخبره بقرار إفناء الحياة الأرضية بالطوفان، ونصحته ببناء فلك عظيم يجمع له من كل كائنات الأرض، من كل زوجين اثنين، وهو مايوضح لنا أن السومريين قد تصوروا فيضانهم حدثاً كونيا عم الأرض بأسرها، فسجلوه بهذا المعنى، وتمضى القصة فى تصوير هول الفيضان وجبروته، إلى أن يهدأ وترسو السفينة، ويطلق (زيوسودرا) حيواناته، فتكافئه الآلهة بالخلود الألفى فى (دلمون).

ولايفوتنا هنا بشأن خلود (زيوسودرا) مانخرج به من دراسة قائمة الملوك السومريين الأوائل، حيث نلاحظ القوم وقد اعتقدوا أن ملوكهم السالفين قد عاشوا أعمارا طويلة إلى حد خيالى، ربما كتعظيم لشأنهم وتكريما وتقديسا، فمثلا تدعى القائمة المذكورة : أن (تموز) عاش ثلاثة آلاف عام، حاكما على مدينة Bad - Tibera، وأن (آلوليم) حكم مايزيد عن ستة وعشرين ألف سنة، وأن (آلجار) قد حكم ستًا وثلاثين ألف سنة[3]، ويعقب (د. فاضل عبد الواحد) على تلك الأرقام بقوله : إنها «..خيالية بشكل واضح، وأغلب الظن أن مثل هذه

(١) د. فاضل : الطوفان، سبق ذكره..، ص ١١٠، ١١١.

(٢) د. عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٦، ج ١، ص ٤٠٠.

(٣) د. فاضل : الطوفان ...، ٣٧، ٣٨.

الأرقام الكبيرة، إنما تعكس فكرة شائعة عند أكثر الامم القديمة، وهى أن الإنسان كان فى قديم الزمان، يتمتع بعمر طويل وصفات جسدية خارقة»[1]، وعليه لايعود غريبا علينا ما ينسب إلى (زيوسودرا) بطل الملحمة من عمر خيالى عاشه بين قومه، أما تقواه فقد أطالت عمره إلى الأبد بنعمة الخلود فى (دلمون).

وتأتى الدولة البابلية، فتتناول الملحمة وتعيد صياغتها، ويظل المحتوى، ويتغير أبطال المغامرة، فهذه المرة يصبح البطل هو (اوتنابشتيم Utnabeshtem) الذى ناداه الإله قائلا :

أوتنابشتيم، يارجل شوريباك

اهدم الدار، وابن سفينة

دع أملاكك، وأنقذ حياتك

ارحل بها، وخذ بذرة كل حى.

وينفذ العبد الصالح أوامر ربه، ويروى قائلا :«.. وأكملت السفينة فى اليوم السابع، وحملتها بكل صنوف الأحياء، واستمرت أعاصير الطوفان ستة أيام وست ليال، واكتسحت الأرض كما تكتسحها عاصفة الجنوب، وفى اليوم السابع أطلقت حمامة، فذهبت وعادت، وعز عليها أن تجد مكانا ظاهرا تحط عليه، وأرسلت سنونو وعاد ولم يجد موضعا ظاهرا يحط عليه، فأرسلت غرابا فذهب ورأى الماء يتناقص، فأكل وعب ودار ولم يعد، وحينذاك واجهت الجهات الأربع، وضحيت، وسكبت قربانا فوق قمة الجبل»[2]، وكانت تضحية (أوتنابشتيم) بدوره، ببعض حيوانات السفينة الطاهرة، قام بذبحها وحرقها، ويقول النص :«فتنشق الرب الرائحة الذكية»[3].

وعقب الإله (إنليل) على الطوفان بقوله :«لقد حمل المذنب ذنبه، والآثم إثمه، أمهله كى لايفنى، ولاتهمله كى لايفسد»[4]، وهكذا كان غرض الإله تطهير الأرض من القتلة وسفاكى الدماء، فسفك هو دماء البشر والحيوان ومزقهم شر ممزق، دون أن يميز بين صالح وطالح، لكن (إنليل) وبقية الآلهة ندموا على ماألحقوه بالبشرية من ويل، وعند ذلك قامت الإلهة (عشتار) بتعليق عقدها الثمين الملون فى باحة السماء، ليصبح قوس قزح، رمزا لميثاق مع البشر بعدم

---

(١) د. فاضل عبد الواحد : عشتار ومأساة تموز، وزارة الإعلام العراقية، بغداد١٩٧٣، ص ٣٦، ٣٧.

(٢) د. عبد صالح صالح : الشرق ...، سبق ذكره، ص ٤٧٥، ٤٧٦.

(٣) فراس السواح : سبق ذكره، ص ١٥٤.

(٤) الموضع نفسه.

تكرار الطوفان، وعقبت بالقول :«كما أنني لاأنسى عقد اللازورد الذى كان يزين عنقى، فإننى لن أنسى تلك الأيام قط، سأذكرها دوما»[1].

الرمز واضح، فقد سجل الكاتب التوراتى الملحمة الرافدية بكل منمناتها وزخارفها الدقيقة، لكن إذا كان أهل الرافدين قد سجلوها تذكرة بحدث يتعلق بظروف طبيعة بلادهم، وبأنساقهم الفكرية، فإن الكاتب التوراتى الذى لم يعش واقع الحدث ولاعلاقة له بالأمر، يتناول الملحمة ليحقق منها أغراضا أخرى، فينسب الأمر كله للرب العبرانى، ثم ينسب بطولة الملحمة للرجل الذى نسبوا إليه النسل الميمون (نوح)، لأن من نوح سيأتى بنو عابر، ثم يضيف الكاتب التوراتى مالم يكن فى الأصل الرافدى، بما يصادق على رؤيتنا بشكل وضاء، تلك الرؤية التى تزعم أن بنى عابر قد استلبوا التراث، وحشوه بما يلزم، ثم أعادوا تصديره إلينا مرة أخرى، ملحقا بما يحقق الأغراض المرصودة.

وربما كان من المستحسن، قبل أن نتناول ذلك الحشو وكشف المرصود، أن نركن قليلا إلى كتب التراث الإسلامية، نقرأ بعض ماتعلق بالأمر فيها، وقبلها نعرج على ماجاء فى أخبار العرب الجاهلية، حيث يؤكد لنا الباحث (محمود الحوت) أن أهم أساطير العرب مستمدة من مقدسات اليهود الذين دخلوا بلاد العرب واستقروا فيها وأصبحوا جزءا من شعوبها وقبائلها، لذلك اعتقد العرب فى جاهليتهم أن نوحا هو أحد مشاهير الأنبياء الخمسة أولى العزم، وأخذوا أيضا بروايات اليهود حول كونه النسل التاسع فقط لآدم[2]، وهو أمر لم يستدع من العقل العربى أى تساؤل حول إمكانية ضلال الإنسان فى مثل هذا الزمن القصير، أو حول استحقاق هذا النسل المتواضع لمثل هذا العقاب الهائل، كلا لم يتساءل العربى وهو فى جاهليته مثل هذا التساؤلات، ويزخر الشعر الجاهلى بأخبار السفينة النوحية، فهذا (الأفوه الأودى) - نموذجا - يأبى إلا أن يسجل أسماء أبناء نوح قائلا :

ولما يعصمها سام وحام ... ويافث حيثما حلت ولام

أما طول العمر النوحى فيصبح مضرب المثل، ومكافأة الله له غاية المنى، ويؤخذ ذلك من مديح (الأعشى) لإياس :

جزى الله إياسا خير نعمة ... كما جزى المرء نوحا بعدما شابا

فى فلكه إذ تبداها ليصنعها ... وظل يجمع ألواحا وأبوابا

---

(١) الموضع نفسه.

(٢) محمود سليم الحوت : فى طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩، ص ٤٤.

أو مثل ضرب الراجز :

فعلت لو عمرت سن الحـل أو عمر نوح زمن الفطحل
والصخر مبتل كطين الوحل صرت رهينة هرم أو قتـل

ويذهب (د. جواد على) فى موسوعته (المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام) إلى أن الشاعر (أمية بن عبد الله بن أبى الصلت) هو الناظم الحقيقى لحادثة الطوفان، بالشكل الذى عرفه العرب قبل الإسلام مباشرة[1].

هذا أمر، أما الرواية القرآنية الكريمة عن الطوفان فأمر آخر، فالنبى (نوح) فيها (عليه السلام) نبى كريم كمحمد صلى الله عليه وسلم، أرسله الله تعالى لهداية قومه فكانوا كأهل الجاهلية، فى تكذيبهم وجحودهم لدعوة الإسلام الكريمة، ولما كان دعاء النبى مستجابا، فقد دعا نوح (عليه السلام) على قومه بالفناء، فاستجاب له مجيب الدعاء وأرسل عليهم الطوفان، وهو ماتقوله الآيات الكريمة «وقال نوح : رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديّارا - ٣٦ - نوح».

وكانت قصة النبى (نوح عليه السلام) كغيرها من قصص الأنبياء، والقرى الكافرة بالنبوات، عبرة لمن عارضوا دعوة المصطفى صلى الله عليه وسلم وتحذير مبطن ووعيد، وواضح فى مجمل الآيات التى ذكرت النبى نوحا عليه السلام، ربطها بين قوم (نوح) وقوم (محمد عليه الصلاة والسلام)، تذكرة بمصير من سبق وكذبوا، ومثال ذلك :

وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح - ٤٢ - الحج.

وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم آية للناس - ٣٧ - الفرقان.

كذبت قبلهم قوم نوح - ١٢ ص - ١٢ - القمر - ٥ - غافر.

أما ماجاء فى كتب الأخبار فلعل أهمه وأجدره بدايةً بالتسجيل والتدبير، ماجاء فى قول الشيخ (الحافظ ابن كثير) :«وقد أنكرت طائفة من جهلة الفرس وأهل الهند وقوع الطوفان، واعترف به آخرون منهم، **وقالوا : إنما كان بأرض بابل ولم يصل إلينا** .. وهذه سفسطة منهم وكفر فظيع، وجهل بليغ، ومكابرة للمحسوسات وتكذيب لرب الأرض والسماء»[2].

هذا وقد جمع (الجزائرى) ماورد عن النبى نوح (عليه السلام) فى موجز لطيف، يصف فيه حجم السفينة بقوله :«فقدر طولها فى الأرض ألفا ومائتى ذراع، وعرضها ثمانمائة ذراع،

---

(١) د. جواد على : المفصل ... سبق ذكره، ج ١، ص ٢٥٣، ٢٥٥.

(٢) ابن كثير : البداية...، سبق ذكره، ج ١، ص ١١٠.

«ضربتها الأمواج حتى وافت مكة(؟!) وطافت فى البيت، وغرق جميع الدنيا إلا موضع البيت، وإنما سمى البيت العتيق لأنه أعتق من الغرق، فبقى الماء ينصب من السماء أربعين صباحا، ومن الأرض العيون، حتى ارتفعت السفينة فمّست السماء(!)، فرفع نوح يده وقال : يارهمان أنفر، وتفسيرها يارب أحسن، فأمر الله الأرض أن تبلع ماءها .. واستوت السفينة على جبل الجودى وهو جبل بالموصل، جبل عظيم .. ويروى عن أبى عبد الله .. أن مدة لبثهم فى السفينة سبعة أيام ولياليها..» ثم يروى عن وهب مسندا أن الله أوحى لنوح حين هبط من السفينة :«يانوح إنى خلقت خلقى لعبادتى، وأمرتهم بطاعتى، وقد عصونى وعبدوا غيرى، واستوجبوا بذلك غضبى فغرقتهم، **وإنى قد جعلت قوسى أمانا لعبادى وبلادى**، وموثقا منى بينى وبين خلقى، يأمنون به إلى يوم القيامة من الغرق، ومن أوفى بعهدى منى؟ ففرح نوح عليه السلام وتباشر، وكانت القوس فيها سهم ووتر، فنزع الله عز وجل السهم والوتر من القوس، وجعلها أمانا لعباده من الغرق، وفى الحديث :

لاتقولوا قوس قزح فإن قزح اسم الشيطان، **ولكن قولوا قوس الله**، وإن هذه المجرة التى فى السماء ويسمونها مجرة الكبش، موضع انفطار السماء للماء، لأنه لم يزل ينزل منها قطرات(؟!) وعندما نزل دفعا التأمت السماوات وبقى أثره كالجرح المندمل يبقى أثره فى البدن»[1].

وقد أشار (ابن كثير) بدوره للقربان الذى رفعه (نوح عليه السلام) لله وللقوس علامة العهد فى قوله :«إن الله كلم نوحا قائلا له : اخرج من الفلك أنت وامرأتك وبنوك ونساء بنيك معك، وجميع الدواب التى معك، ولينموا وليكثروا فى الأرض، فخرجوا **وابتنى نوح مذبحا لله عز وجل، وأخذ من جميع الدواب الحلال والطير الحلال، فذبحها قربانا إلى الله عز وجل**، وعهد الله إليه أن لايعيد الطوفان على أهل الأرض، **وجعل تذكارا لميثاقه إليه : القوس الذى فى الغمام وهو قوس قزح**»[2].

أما العجيب، فهو ما جاء عند (الجزائرى) يحمل حفريات من عقائد أهل الشام والرافدين القديمة، فيقول :«عن الصادق .. قال : يوم النيروز هو اليوم الذى استوت فيه سفينة نوح عليه السلام على الجودى»[3]، والنيروز كما هو معلوم عيد الربيع والخصب القديم، حيث كانت

---

(١) نعمة الله الجزائرى : النور المبين فى قصص الأنبياء والمرسلين، منشورات مؤسسة الأعلمى، بيروت، ١٩٧٨، ص ٨٥، ٨٦، ٩٥، ٩٣، ٨٨.

(٢) ابن كثير : البداية...، سبق ذكره، ج ١، ص ١١٠.

(٣) الجزائرى : النور...، سبق ذكره، ص ٩٦.

منطقة الرافدين والشام تدين بعبادة عدد من آلهة الخصب والزرع والمطر منذ فجر التاريخ، مثل الإله (حداد) إله الصواعق والبروق والأمطار، والإلهة (بارات) إلهة (بيروت) الفينيقية. وكانت الوجه الآخر لعملة (عشتار) الرافدية، والتى حملها معهم الفينيقيون لتبارك رحلاتهم البحرية عبر جبل طارق، فأعطت للجزر البريطانية اسمها، وكان رمزها الأول هو الصليب، نجده منقوشا على عرشها، أو تمسكه - فى مصوراتها - بيدها، علما أن الصليب كان الاصطلاح السومرى الدال على الخصب[1]، كما حملت اسم (ستيلا ماريا) أو (ستلا مارى) أى كوكب البحر[2]،حيث عبد الفينيقيون عشتار كما عبدها الرافديون، ممثلة فى كوكب الزهرة، ولما كان الفينيقيون قوما بحريين يعتمدون فى حياتهم على التجارة البحرية، فقد اتخذوا من الزهرة أو (عشتار) أو (بارات) أو (ستلاماريا) أو (ماريا) كوكبهم المعبود، بل إن (ماريا) هو الاشتقاق اللاتينى للماء الطاغى أو البحر الهادر أو الطوفان.

وبالعودة إلى الجزائرى يقول :«عن أبى الحسن .. أن الله أوحى إلى الجبال إنى واضع سفينة على جبل منكن فى الطوفان فتطاولت وشمخت، وتواضع جبل بالموصل يقال له الجودى، فمرت السفينة تدور فى الطوفان على الجبال كلها حتى انتهت إلى الجودى، فوقفت عليه فقال نوح : بارات قنى، بارات قنى، يعنى اللهم أصلح اللهم أصلح، وفى حديث آخر أنه ضرب جؤجؤ السفينة الجبل، فخاف عليها قال : **ياماريا** أتقن، يعنى رب أصلح، وفى حديث آخر أنه قال : يارهمان أتقن وتأويلها يارب أحسن .. وفى عيون أخبار الرضا، قال :«إن نوحا .. لما ركب السفينة أوحى الله إليه : يانوح إن خفت الغرق فهللنى ألفا ثم سلنى النجاة أنجيك من الغرق ومن آمن معك، فلما استوى نوح ومن معه فى السفينة ورفع القلص عصفت الريح عليهم، فلم يأمن نوح من الغرق، فأعجلته الريح فلم يدرك أن يهلل ألف مرة فقال بالسيريانية هلوليا ألفا ألفا، ياماريا أتقن، فاستوى القلص وجرت السفينة»[3].

وأن النداء (هلوليا) كان نداء معروفا ومستعملا فى الأناشيد الطقسية لآلهة الخصب القديمة، وكانت رمزا لعبادة (ديونسيوس) النسخة الرومانية لتموز الرافدى زوج عشتار، ونسخة من حداد صاحب الأمطار والرعود والبروق، و (هلوليا) من الأصل (إيلوليو Eieleu) حتى عُرف عباد (ديونيسيوس) نسبة لهذا النداء بالإيلوليين، والنداء مركب من شقين : الأول

---

(١) السواح : سبق ذكره، ص ٣٠١، ٣٩٢.

(٢) عباس العقاد : الله، دار الهلال، القاهرة، ص ١٥٣.

(٣) الجزائرى : النور..، سبق ذكره، ٣٨، ٧٩.

هو (إيل) وهو اللفظ السامى الدال على الإله، أما الثانى فهو - احتمالا - من السومرية (A U -) أى السائل المخصب وهو خاصة (حداد) صاحب الرعود والبروق والصواعق والسيول[1] ونعود - منعا للتشتت - إلى موضوعنا ورؤيتنا وزعمنا أن العبريين قد استلبوا تراثنا وحشوه بما يلزم، ثم أعادوا تصديره إلينا مرة أخرى ملحقا بما يحقق الأغراض المرصودة.

فهذا (نوح) التوراتى يهبط من سفينته ومعه أولاده الثلاثة (سام، حام، يافث)، ومن نسلهم تأتى شعوب الأرض، وحسب التصنيف التوراتى فإن (سام) سيخلف ذرية من أهل البوادى الرعاة، الذين سينسلون بنى عابر المباركين، أما (حام) فسينجب ولدين ينسلان شعبين، الأول هو (مصرايم) أبو المصريين، وأهل السودان كل ذوى البشرة السوداء حتى الكوشيين أو الأحباش، والثانى هو (كنعان) أبو الكنعانيين سكان فلسطين (تكوين / ١٠)، ولعله من الواضح أن الرجل وهو يدون، قد اتخذ لجده البعيد اسما من جذر السمو (سام)، وحط بأهل النيل وفلسطين فى طين الأرض وحمئها (حام)، فهو من جذر الحمو و الحمأ، وربما ربط الكاتب بين الحمو واسوداد الطين واسوداد البشرة، كما أن الحمأ هو طين الأرض الحارة الخصبة.

وتصل الإضافات التوراتية إلى هدفها حين تقول : وابتدأ نوح يكون فلاحا وغرس كرمه وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه، فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجا، فأخذ سام ويافث الرداء، ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء، وسترا عورة ابيهما ووجهاهما إلى الوراء، فلم يبصرا عورة أبيهما، فلما استيقظ نوح من خمره علم بما فعله به ابنه الصغير، فقال : ملعون كنعان، عبد العبيد يكون لإخوته، وقال : مبارك الرب إله سام، وليكن كنعان عبدا لهم - تكوين - ٩ - ٢٠ : ٢٦.

وهكذا؛ ومرة أخرى، تحيق اللعنة بكنعان الفلاح، مع قرار سماوى ونبوءة مقدسة، تؤكد أن (كنعان) سيكون عبدا لذرية الراعى (سام) أبى العبريين، دونما ذنب جناه، سوى أن أباه وليس هو، أبصر عورة (نوح)، بل إن (نوحا) نفسه لم يصب بداء الثمل من السكر، إلا عندما «ابتدأ يكون فلاحا»؟!

والمغزى أوضح من الحاجة للشرح أو التعليق، فأرض كنعان هى المطمع والمشتهى، لأن مصر والرافدين أكبر من الطموح، ومع ذلك لم يكن هناك بأس من طرح الفكرة ابتدائيا؛ فمن يعلم؟ فيقول الرب لإبراهيم :«لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات - تكوين - ١٥ - ١٨».

---

(١) السواح : سبق ذكره، ص ٢٩٤.

أما النجاح الحقيقى الذى حققته مثل هذه الإضافات المصدرة إلينا، فهو أنها شقت طريقها بثقة داخل تراثنا الإسلامى، مع ملحقات وزيادات، وأحيانا مجاملات وملاطفات لبنى إسرائيل، بحسبانهم محل احتكار النبوات السابقة،كما أن صحيح الإسلام يضع من شروط الإيمان، شرط الإيمان بالنبوات التى سبقت الرسالة الإسلامية، وخاصة أن الآيات القرآنية الكريمة قد أعادت التاريخ كله دورة كاملة، وأكدت أن كل الأنبياء السابقين فى بنى إسرائيل إنما كانوا مسلمين، ومن هنا، ومع قلة التفاصيل فى العموميات القرآنية، لم يجد كتبة التراث والأخبار حرجا أو بأسا من الرجوع إلى المنمنمات الدقيقة لتاريخ هؤلاء الأنبياء والمسلمين، فى كتاب اليهود المقدس، حتى أصبح منهلا لا ينضب للمشتغلين بعلوم التراث، ولاغضاضة فى الأمر مع إعلان النبى (محمد صلى الله عليه وسلم) أنه هو ذاته فرع من الشجرة المباركة، عبر (إسماعيل ابن إبراهيم)، ومعلوم أن (إبراهيم) أهم أرومات العبريين وأنشرهم ذكرا، هذا مع التصريح الواضح فى الحديث النبوى عن (البخارى) «بلغوا عنى ولو آيه، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولاحرج»،وهو الحديث الذى استندت إليه طبقة كتاب السير والتأريخ المسلمين، وعلى رأسهم (ابن كثير) الذى أورد الحديث فى مقدمته لكتاب البداية والنهاية، معلنا أنه سيجعل من روايات أهل الكتاب مصدرا لاغنى عنه، ويعقب على الحديث الشريف بالقول :«فهو محمول على الإسرائيليات المسكوت عنها عندنا، فليس عندنا ما يصدقها ولا ما يكذبها، فيجوز روايتها للاعتبار»[1].

وإجمالا لذلك ، قام (النيسابورى الثعلبى) يصب جام غضبه على (حام) المزارع، فيقول راويا عن قتادة منسوباً إلى النبى صلى الله عليه وسلم : فأصاب (حام) امرأته فى السفينة، فدعا نوح ربه، قال : **فتغيرت نطفته فجاء بالسودان**»[2]، فالأسود هنا أدنى درجة من الأبيض، وسر سواده مضمر فى الحديث، وربما كان ذلك سرّ أن العبيد يغلبهم السواد، ثم يضيف عن عطاء الحديث «ودعا نوح على حام أن لايعدو شعر ولده آذانهم، **وحيثما كان ولده يكونون عبيدا لولد سام**[3]، ثم يزيد مجاملاً مؤكداً لأهل التوراة فضلهم، فيقول :«ولما حضرته الوفاة (يقصد نوحا) أوصى إلى ابنه سام، **وجعله ولى عهده**»[4].

أما زعيم طبقة كتاب السير (ابن كثير)، وهو - زيادة فى النكاية - من أبناء فلسطين، ومن مواليد بلدة «شركوين»، وعاش حياته فى «مجدل» وتوفى بها، فيجعل كنعان هو الإبن

(١) ابن كثير : البداية... سبق ذكره، ج ١، ص ٥.
(٢) الثعلبى النيسابورى : عرائس المجالس، المكتبة الثقافية، بيروت، د. ت، ص ٧٥.
(٣) الموضع نفسه.
(٤) نفسه : ص ٦٠.

الكافر من بنى (نوح)، والذى قال : سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء[1]، ويكرر الثعلبيات قائلا :«إن حاماً واقع امرأته فى السفينة، فدعا عليه السلام نوح أن تشوه خلقة نطفته، فولد له ولد أسود هو كنعان .. وقيل بل رأى أباه نائماً وقد بدت عورته، فلم يسترها وسترها أخواه، فلهذا دعا عليه أن تغير نطفته **وأن يكون أولاده عبيداً لإخوته**[2]».

أما (**المسعودى**) **فأسعده** أن يردد «ودعا على ولده حام، لأمر كان منه مع أبيه قد اشتهر، فقال : **ملعون حام**، عبد عنيد يكون لإخوته، ثم قال مبارك سام»[3] **أما (نعمة الله الجزائرى) فينعم على** سام بمزيد من النياشين والتبريكات، فيقول فى قصص الأنبياء :«عن أبى عبد الله أن جبريل أتى فقال له : يانوح إنه قد أنقضت نبوتك واستكملت أيامك، فانظر الاسم الأكبر وميراث العلم فادفعها إلى ابنك سام .. **فدفع عليه السلام آثار النبوة إلى ابنه سام، فأما حام ويافث فلم يكن عندهما علم ينتفعان به**»[4] وسبب ذلك مسلمات مصدقة، **صَدَّق بها (الصدوق القمى)** فى كتابه «علل الشرائع» وهو يقول :«إن نوحا كان يوماً فى السفينة نائما، فهبت ريح فكشفت عورته، فضحك حام ويافث، فزجرهما سام ونهاهما عن الضحك، وكان كلما غطى سام شيئا تكشفه الريح، كشفه حام ويافث، فانتبه نوح فرآهم يضحكون فقال : ماهذا؟ فأخبره سام بما كان، فرفع نوح يديه إلى السماء يدعو ويقول : **اللهم غير ماء صلب حام حتى لايولد له إلا السودان .. جميع البيض سواهم من سام**، وقال نوح عليه السلام لحام ويافث : جعلت ذريتكما خولاً أى خدما لذرية سام إلى يوم القيامة»[5].

والأمثلة على ذلك كثير، ولن نجد كتاباً تراثياً واحداً يخلو من ذكر القصة التوراتية الملغومة، مع إضافات وشروحات اجتهادية لإنصاف (سام) على (حام) أو لإنصاف الراعى على المزارع، أو أهل المراعى على أهل الوديان الخصبة، ومن هنا نفهم لماذا أصبح كل الفراعين فى نظر أحفادهم المسلمين كفاراً ملاعين، ولماذا يترحم الفلسطينى اليوم على (طالوت) أو (شاؤول) الاسرائيلى، ويلعن جده (جالوت) أو (جوليات) الذى استشهد وهو يدافع عن

---

(1) ابن كثير : **سبق ذكره**، ج ١، ص ١٠٥.

(2) نفسه : ص ١٠٨.

(3) المسعودى : **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية، بيروت، ج ١، ص ٤١.

(4) نعمة الله الجزائرى : النور المبين فى **قصص الأنبياء والمرسلين**، منشورات مؤسسة الأعلمى، بيروت، ١٩٧٨، ص ٨٠، ٨١.

(5) الصدوق القمى : **علل الشرائع**، المكتبة الحيدرية، النجف، ط ٢، ١٩٦٦، ج ١، ص ٣٢.

(شاؤول) الاسرائيلى، ويلعن جده (جالوت) أو (جوليات) الذى استشهد وهو يدافع عن أرضه، وما على الاثنين سوى مسح عرق الحياء عن الجبين، من أفاعيل الأجداد الملاعين، مع بنى عابر الطيبين، وإذا كان (ابن كثير) قد صب نقمته على جده (كنعان)، فلا غرابة إذا وجدنا العرف فى القرية المصرية يستمد أصوله من كتب التراث الإسلامية فيجعل من ينتحلون اسم «العرب»، ويعدون أنفسهم من أصل رعوى (من جزيرة العرب) أصحاب حق مشروع فى السيادة والسلب والنهب دون استهجان، بينما يصبح الانتساب للفلاحين سُبة وعاراً وضعفاً ومذلة وهواناً، مما جعل أصحاب الأصول المصرية القحة يتنافسون فى استكشاف أصول بدوية عربية لأروماتهم، مما يسجل النتيجة الواضحة للجولة بين الراعى والمزارع، أو بين أبناء (سام) وأبناء (حام)، على المستوى الدينى، ثم بالتبعية على المستوى الاجتماعى والنفسى، بل السياسى، وهو أمر لامندوحة من الاعتراف به، ولاعزاء للفلاحين.

أسطورة (إيل)

فى جبل إيل، جبل الله، سُكناى
فى الأماكن الهانئة سُكناى

(من ملحمة البعل الكنعانية)

ولنعد إلى ماقبل الوعد الإلهى بما بين النيل والفرات أرضاً خالصة (تسليم مفتاح) لبنى عابر، والقبيلة تحط رحالها فى أرض كنعان بهدوء الضيفان ولطف المستجير طالباً الإجارة والجوار، وتسجل التوراة هذه اللحظات التاريخية العتيدة، فتقول :

فأخذ إبرام ساراى امرأته، ولوطاً ابن أخيه، وكل مقتنياتهما التى اقتنيا والنفوس التى امتلكا فى حاران، وخرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان، واجتاز إبرام فى الأرض إلى مكان شكيم إلى بلّوطة مورة، **وكان الكنعانيون حينئذ فى الأرض،** وظهر الرب لإبرام وقال : **لنسلك أعطى هذه الأرض،** فبنى هناك مذبحاً **للرب الذى ظهر له،** ثم نقل من هناك إلى الجبل شرقى بيت إيل، ونصب خيمته، وله بيت إيل من المغرب وعاى من المشرق. (تكوين ١٢ - ٥ : ٨).

القبيلة العبرية هنا مختصرة، مرموز لها بقيادتها من الأسرة الإبراهيمية، تخرج من حاران

والفخذ الإبراهيمى. ثم، وبالسرعة ذاتها، وفى إشارة خاطفة تقول التوراة : إن الكنعانيين كانوا أهل هذه الأرض وأصحابها، لكن حلقها يغص بذلك فتلتوى فى تعبيرها، ولاتفصح بالتعبير المباشر، إنما تقول: «وكان الكنعانيون حينئذ فى الأرض»؟!

ودون مقدمات ولاممهدات، يظهر الرب لإبرام ليهبه الأرض الكنعانية، مسجلة ومشهرة وممهورة بالضمانات لولده من بعده، فهو ليس مجرد انتفاع مؤقت إبان حياته تئول بعده لأصحابها، إنما لنسله، ولنلحظ أنه لم يقل حتى لأبنائه، إنما لنسله؟! فالخطط معدة سلفاً، ولأمد بعيد مقبل.

أما العجيب فى الرواية هنا فهو التعبير «فبنى مذبحاً للرب الذى ظهر له»؟! وهذا إنما يعنى وجود أرباب لم تظهر له، وظهر أحدها، أو أن القبيلة كانت قبل نزول كنعان تعرف رباً محدداً غير هذا «الذى ظهر له»، ويظهر هذا الجديد فجأة فى كنعان بالذات، وهو قول يتسق مع واقع الأحوال آنذاك، فقد كان لكل شعب أرض، ورب للشعب والأرض، فهل كان هذا «الذى ظهر له» رباً لإبرام منذ البدء، أم أنه رب كنعانى حيث حطت القبيلة رحالها؟ الإجابة يمكن استنتاجها من باقى الرواية التوراتية، وهى تقرر بوضوح أن «إيل إله إسرائيل - ٢٣ - ٢٠». وهنا يجدر بنا الوقوف قليلاً لتسجيل بعض الملحوظات الهامة التى يمكنها أن تجيب على السؤال المطروح.

١- أن الإله طوال القصص التوراتى السابق على نزول أرض كنعان، منذ بدء الخليقة إلى ظهور إبرام، لم يذكر أبداً بالاسم (إيل)، مما يشير إلى أنه لم يكن معروفاً لهذه القبيلة فى مواطنها الأصلية.

٢- كان هذا الإله معروفاً هناك حين وصول القبيلة أرض كنعان، وله بيت مقدس يعبد فيه. وأصبحت المدينة المقام فيها حرما كاملا له وسميت «بيت إيل». «ثم نقل من هناك إلى الجبل، شرقى بيت إيل، ونصب خيمته، وله بيت إيل من المغرب وعاى من المشرق»، أى أنه سكن بين المدينة المقدسة «بيت إيل» ومدينة (عاى).

٣- أن هذا الإله الكنعانى قد أصبح إلهاً لإسرائيل، أو أنهم اختاروه إلهاً، وأعلنوا أنه هو الذى اختارهم، والغرض الذى يمكن فهمه أن لكل شعب أرضاً يرتبط بها بالمواطنة والوطنية، ولا توجد شعوب دون وطن، لكن توجد «قبائل» بلاوطن، تمتهن الرعى، وترتبط ببدائية البداوة، وتنفر من عاطفة الوطنية والاستقرار، لذلك عندما قرر هؤلاء أن يتحولوا من قبيلة إلى شعب، وَحَلاَ لهم اسم «شعب الله المختار»، قاموا يمنحون أنفسهم أرضاً، منحها لهم رب

الأرض ذاتها، فهو الذى اختارهم وأتى بهم إلى بلاده ليتألّه عليهم، بعد أن ضاقت به السبل وانقطعت الوظائف، فاختارهم شعباً خاصاً له يمارس معهم الربوبية؟! وحتى لايكون هناك تناقض، فإن الرب نفسه، بحسبانه المالك الشرعى، هو الذى منحهم أرضه الكنعانية، لذلك ما فتئت التوراة تكرر هذا المنح من الرب الكنعانى صاحب أرض كنعان بكافة الصيغ، التى أبرزها «**وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان، ملكاً أبدياً وأكون لهم إلهاً** تكوين ١٧ - ٨».

٤- وإضافة إلى كون (إيل) إلهاً كنعانياً قديماً فى البلاد، له بيته ومدينته المقدسة، فقد كان له كهانته المنظمة، قبل هبوط القبيلة العبرية عليه. فهذا كبير الكهنة يستضيف (إبرام) وأهله بعد معركة ناجحة مع أعداء للمنطقة الكنعانية، ثم يبارك (إبرام) باسم (إيل)، فيسبغ عليه المواطنة لدفاعه عن البلاد «وملكى صادق ملك شاليم، أخرج خبزاً وخمراً، **وكان كاهنا لله العلى، وباركه وقال : مبارك إبرام من الله العلى** .. الذى أسلم أعداءك فى يدك - تكوين ١٤ - ١٨ : ٢٠». وفى المقابل تقرر أن ينال الكاهن من (إبرام) ورجاله الذين أخذوا يصولون فى المنطقة ويجولون، العشر من الغنائم التى يغنمها «فأعطاه عشراً من كل شئ - تكوين ١٤ - ٢٠»، وتمت الصفقة بمباركة من ملك فى الجوار كان له نصيبه أيضا، فحضر الاتفاقية «وقال ملك سدوم لإبرام : أعطنى النفوس، وأما الأملاك فخذها لنفسك.. تكوين ١٤ - ٢١»، لكن (إبرام) يترك لهم كل شئ من الغنائم الزائلة بإباء وشمم، ويقول للملك :«لا آخذنّ لاخيطا ولاشراك نعل، ولا من كل ماهو لك، **فلا تقول : أنا أغنيت إبرام** - تكوين ١٤ - ٢٣، ٢٤». ويتوجه للرب (إل عليون)،أو (إيل العالى) أو (الله العلى) بندائه :«أيها السيد الرب : ماذا تعطينى - تكوين ١٥ - ٢»، فيجيبه «أنا الرب الذى أخرجك من أور الكلدانيين **ليعطيك هذه الأرض لترثها - تكوين ١٥ - ٧**»، ثم لايلبث (إل) أن يوسع على خليله، فيزيد «لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات تكوين-٥-١٨».

٥- ان (إيل)، إله المدينة الكنعانية المقدسة «بيت إيل»، يستمر على عهده وتصميمه فى اختيار بنى عابر شعباً بديلاً لشعبه الكنعانى، فيظهر ليعقوب حفيد إبرام ليؤكد له استمرار الحلف، ويعرفه بنفسه قائلاً :«أنا إله بيت إيل - تكوين - ٣١ - ١٣».

وحتى تثبت التوراة جدارة بنى عابر بالأرض، ورب الأرض، تجعل الإله الكنعانى يمر بتجربة مريرة، يستشعر بعدها مدى حاجته الشديدة للعصابة العبرية، فتروى :

.. فبقى يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر، ولما رأى أنه لايقدر عليه، ضرب حق فخذه، فانخلع حق فخذ يعقوب فى مصارعته معه..

وبرغم أن «حق فخذ يعقوب» قد أنخلع فى هذه الجولة الصراعية، فإنه يستمر يضغط على خصمه مما يضطره إلى ترجّيه «وقال : أطلقنى، لأنه قد طلع الفجر»، وهنا، وفى هذه اللحظة التاريخية، يكتشف يعقوب شخصية خصمه الحقيقية، التى تخشى النور والنهار، ويعرف فيه «إل» إله كنعان، فيرفض يعقوب إطلاقه إن لم يباركه، بما تحمل هذه البركات من أعطيات :

«وقال : أطلقنى لأنه قد طلع الفجر، فقال : لاأطلقك أن لم تباركنى، فقال له ماسمك؟ فقال : يعقوب، فقال : لايدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل إسرائيل، **لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت**، وسأل يعقوب وقال : أخبرنى عن اسمك، فقال : لماذا تسأل عن اسمى؟ وباركه هناك، فدعا يعقوب اسم المكان فينيئيل، قائلاً : **لأنى نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسى – تكوين – ٣٢ – ٢٤ : ٣٠**».

ومن هنا تغير اسم (يعقوب) إلى (إسرائيل)، ليصبح أولاده من بعده يحملون اسم «بنى إسرائيل»، والكلمة (إسرائيل) هى فى الأصل العبرى «صرع – إيل»، وتعنى «مصارع الرب»، أو «صارع الرب»، وهكذا أثبت (يعقوب) لرب كنعان قدراته، ومن ثم استحقاق هذا الرب للحماية، وفرض الإتاوة، وسلب الأرض، ونهب العرض، ولابأس أن تتدخل الشروحات المتفذلكة لتؤكد أن الكلمة (إسرائيل) تعنى أيضاً : (جندى الرب)، أى حامى الرب والمدافع عن حياضة وذماره؟!

أما المكتشفات الآثارية فى تل شمرا (مدينة أوغاريت الكنعانية القديمة)، فقد كشفت لنا فى ملاحمها المتعددة عن عبادة الإله (إيل) كسيد للآلهة، وخالق للبشر، وأنه كان معروفاً على نطاق واسع فى هذه المنطقة، وتصفه ملحمة (البعل) بأنه خالق الكائنات، رفيع المقام، مقامه عند نبع النهرين قرب أفقا، أبى الزمن والسنين، لطفان «أى كثير اللطف».. إلخ[1].

لكن، كما سبق أن أشرنا، جدّت ظروف أدت إلى مستجدات فى جوهر الاعتقاد اليهودى، فحل الجدب بأرض كنعان، مما اضطر القبيلة العبرية أن تهبط مصر، مع واحد من بنى إسرائيل هو (يوسف)، حيث عاشوا أو عاثوا هناك زمناً، خرجوا بعده بقيادة سليل إسرائيل العتيد (موسى) النبى، وتحت راية إله جديد، غلبت عليه العناصر الرعوية هو (يهوه) أو (جاهوفاه)، وإن ظلت فيه علامات زراعية خصيبة لم يستطع التخلص منها بحكم تأثير الوسط البيئى المصرى فى اليهود. وقد أصبح (يهوه) هو إله اليهود القومى طوال تاريخهم بعد ذلك، ويبدو

(١) يمكنك الرجوع إلى ترجمة كاملة لملحمة البعل فى (ملاحم وأساطير من الأدب السامى، د. أنيس فريحة، دار النهار للنشر، بيروت، ط ٢، من ص ١١٣ : ١٦١).

المصرى فى اليهود. وقد أصبح (يهوه) هو إله اليهود القومى طوال تاريخهم بعد ذلك، ويبدو أنه جاء كرد فعل للاضطهاد المصرى، وقد وضحت بدويته فى مجموعة سمات «لامجال لسردها هنا»، وكان أبرزها ما أوردناه من شرائع الحرب. وقد أدى ظهور (يهوه) إلى أنتهاء (إل) تماماً، وتحوله إلى رمز وعلم قديم أدمج فى (يهوه) نهائياً، إضافة إلى أن **بنى عابر لم يعودوا فى هذا الطور بحاجة لمالأة آلهة المنطقة، بعدما تيسر لهم جهاز الردع وتحولوا بكاملهم إلى مؤسسة عسكرية متحركة إلى كنعان**، فجاء (يهوه) متسقاً مع طبيعة المرحلة والعنصر، مع ملاحظة أن التوراة تقول : إن (موسى) قد التقى بهذا الإله خارج مصر، وفى منطقة من البوادى أسمتها «مديان».

أسطورة المسيح الملك

إنهم يقولون عنك ياأوزيريس
ولو أنك ترحل إلا أنك تستيقظ ثانية
ولو أنك تموت إلا أنك تبعث مرة ثانية
قف، أنهض،
ان إيزيس تحبك!!

(متون الأهرام)

وكل ماأسلفناه من نصوص توراتية، يضمه كتاب مقدس واحد مع الأناجيل المسيحية، يؤمن به المسيحيون كمقدس واحد على ذات الدرجة من القدسية، تأسيساً على قول المسيح:«لاتظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل- متى٥ - ١٧»، مقرراً بذلك أنه جاء مصدقاً للتوراة وسيرة الأنبياء اليهود فيها، وأنه إنما متمم فقط، وهو أمر كان له دوره الخطير فى دخول الإسرائيليات كعمد أساسية للإيمان المسيحى، حتى أن (المسيح) نفسه لم يتعرض، لابالشرح ولا التعليق، حول قصص الخلق، أو الطوفان، أو غيرها من قصص التوراة، بحسبانها مقررات صادقة مسلم بها، وطلب من المؤمنين الرجوع إليها فى التوراة، لذلك ظلت الأناجيل جميعا قصة حياة وموت وقيام المسيح، ومعنى الخطيئة والفداء ومالرتبط بها من عقائد وطقوس، وقد **كانت بدورها تراثا من الثقافة القديمة للمنطقة**، ظل حيا وقائما إلى زمن المسيح، حتى وقع فى يد اليهود فاقتنصوه، وانهالوا عليه تهويداً، حتى صار

تراثاً لبيت داود (ولانعلم لماذا يبحث المسيحيون فى التراث اليهودى، أو المهود، عن النبوءات بقدوم المسيح، ويربطون التوراة بالأناجيل لما فيها من هذه النبوءات، بينما كان عليهم أن يبحثوا عن ذلك فى المصادر الأصيلة فى تراث المنطقة، والتى أنتهت وصبت جميعا عند المسيح؟ أو لماذا التقليد ولدينا الأصل؟ أو لماذا المهوِّد ولدينا الوطنى الأصيل؟ نستكشف فيه ما نريد من نبوءات؟

ويبدو أن واقع الأمر قد سبب إرباكاً شديداً للمهتمين بالبحث الجاد، بين المسيحيين الشرقيين، لارتباطهم من جانب بوطنهم وما يلزم عن هذا الارتباط من معان تستلزمها الوطنية، وارتباطهم من جانب آخر بمقدس مفروض عليهم فرضاً فى العهد القديم، ويناقض تماما هذه الوطنية ومصالح الوطن ومعنى المواطنة الحقة. فهذا المرحوم الصديق (أنيس فاخورى) ينشغل بالقضية زمناً إلى أن يهدينى ما وصل إليه منشوراً فى كتاب، حاول فيه نزع ما لحق بالعقل المسيحى من تهويد، بعد أن وضع يده على نقطة التقينا عندها، وهى بنص كلامه «عندما نستغرب، نحن فى الشرق الاوسط أو فى العالم العربى، كيف أن الغرب المسيحى لا يأبه لحقنا، بل يدعم حق عدونا المغتصب، **وعندما نبحث عن أسباب ذلك الدعم وننسبه فقط إلى قوة اليهود المالية والاقتصادية والإعلامية المسيطرة فى العالم الغربى، نكون قد وضعنا أيدينا على نصف الجواب، أما النصف الآخر الذى مازلنا نجهله أو نتجاهله، فهو كامن فى أن الذهن المسيحى قد تهود** منذ أكثر من ثمانين سنة، **وتبنى مطالب الصهيونية وكأنها أمل كل مسيحى**[1]».

وهكذا عبر الرجل عن معايشته أرقاً ظل مهموماً به إلى يوم وفاته، ما بين إيمانه وبين وطنيته الصادقة، وما يتعرض له هذا الوطن، فى ضوء ما رسمته المقدسات فى العقل بما يناقض تماما مصالح هذا الوطن،

لكن الأستاذ (فاخورى) كان مؤمنا ويرفض التخلى عن هذا الإيمان، لذلك حاول باستمرار أن يرجع هذا التهويد إلى العصر الراهن مع ظهور الدعوة الصهيونية، برغم إشارات فى كتابه تتحدث عن أسباب تبنى الغرب المسيحى لمطالب الصهاينة، وماأسماه دون تصريح، بـ «.. ***الوشائج الدينية الغامضة القائمة بين المسيحية واليهودية***، والعلاقة *غير الواضحة تماماً*، ما بين العهد القديم والعهد الجديد فى الكتاب المقدس للكنيسة المسيحية، وهى الأمور التى جعل

(١) أنيس فاخورى : **نسف الأضاليل مرحلة أساسية فى إزالة اسرائيل**، أوفست مؤسسة فاخورى، بيروت، ١٩٧٤، ص ٢٩.

منها التضليل اليهودى ركائز دينية وأدبية قوية، متأصلة فى ذهن الغرب المسيحى، لذلك نرى أن **الكيان الإسرائيلى الدينى السياسى كان قائماً فى ذهن الغرب المسيحى**، لمدة طويلة، سبقت إعلان الأمم المتحدة قرارها بالتقسيم سنة ١٩٤٧، تمهيداً لقيام إسرائيل فى السنة التالية(١) ».
وماأشار إليه من أسباب ساعدت على هذا التهويد «.. بواسطة **اليهود المتنصرين** الذين أندسوا بين المسيحيين عبر السنين، وأخذوا يغذونهم بالتفاسير والنظرات والتعاليم المضللة، .. الذى **سهل اختلاط الأمر على المسيحيين**»(٢)، لكن دون أن يشير بالطبع إلى أن كل تلاميذ (المسيح) بلا استثناء إنما كانوا يهودا، وهم حواريّوه، وكتبة أناجيله، ورُسله إلى العالمين؟! واكتفى بالتنبيه إلى ماأسماه الوشائج الدينية الغامضة (بغموض) بين الكتابين والديانتين، وهو الأمر الذى نراه غير غامض، ولم يعد يحتمل مجاملات أو محاذير، بل هو الأمر الذى كتب للمبادئ اليهودية النصر الحقيقى على نصف عقل العالم اليوم.

ودونما علاقة خاصة بقضيتنا وروافدها السياسية والتاريخية، ودونما رابطة مواطنة أو وطنية، يكتشف بعض المسيحيين فى الغرب تناقض العهدين القديم والجديد، ويؤسسون مذهب الثيوزوفيرية والأزوتيرية السرية الجديد، يحاولون فيه تخليص (المسيح) الروحانى والمسيحية العالمية من المفاهيم الناموسية المؤسسة على عمد توراتية، مما يصل بهم إلى رفض العهد القديم، بأنبيائه ومفاهيمه وشرائعه، ويلجأون إلى تفسير الأناجيل وماالحقها من مفاهيم ناموسية يهودية تفسيراً جديداً لاعلاقة له بالقديم، يقوم على التأويل والترميز، إبقاءً لإيمان روحى بالمسيح، ورفضاً لإيمان ناموسى بالشرع واللامعقول، وهو مانجده فى مؤلفات واحد من المبشرين بهذا المذهب من العرب (ندرة اليازجى)، الذى وضح أنه وجد خلاصه الروحى، وحسه الوطنى معا فى هذا المذهب، فيصرح دون مواربة ولاوجل بالقول:«يخطئ المسيحيون إذ يبقون على الصلة بين المسيحية واليهودية، فقد استغل اليهود نقطة الضعف هذه **منذ بداية عصر التبشير المسيحى**، هذه البدعة التى **تقوض المسيحية وتعيد لليهودية كيانها**، وإذا لم تعمل المسيحية على تخليص ذاتها من اليهودية، فإن كلام بولس وتحذيراته تظل صحيحة إلى الأبد(٣) ».

---

(١) نفسه : ص ٧.
(٢) نفسه : ص ٢٣.
(٣) ندرة اليازجى : رد على اليهودية المسيحية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٤، ص ٣٩، ٤٠.
(٤) ندرة اليازجى: (إضافة للكتاب المذكور فى ٣) كتابه : رد على التوراة، دار طلاس، دمشق، ط ٢، ١٩٨٤.

وهكذا فإن (يازجى)، ممثلاً للثيوزوفيرية، يطلب شطب التوراة من تاريخ المسيحية ومقدساتها، وقد عمد إلى ذلك بطول كتابين بين أيدينا[٤]، عامداً إبان ذلك إلى إبراز الفروق الجوهرية بين إله موسى التوراتى المرعب الدراكولى، وبين إله المحبة والسلام مسيح الأناجيل. لكن (يازجى) يؤكد، بذلك، على جانب واحد من صورة مسيح الأناجيل، وهو الجانب المتأثر بثقافة المنطقة، وتتضح صبغته الزراعية واضحة فى المسيح الروحانى السماوى، وصاحب الملكوت الأخروى، مهملاً فى الصورة ذاتها المسيح الممسوح بالصبغة البدوية والفكر اليهودى، والتى صبغته بصورة (ابن داود) صاحب الملكوت الأرضى لإسرائيل، وما كان ممكنا له كمؤمن المطالبة برفض آخر لجزء من الأناجيل، نظرا للتعشق التام بين الصيغتين فى المقدس المسيحى الأنجيلى، مما اضطره إلى اللجوء إلى التفسيرات الرمزية والتأويلية للجانب المطبوع بوجهة النظر الإسرائيلية من المسيح كملك لليهود من نسل (داود)، فجاء مبتسرا ومتكلفا وغير مقنع، لا للمؤمن المسيحى ولا للباحث المحايد الموضوعى، ولا لغير المؤمنين بالمسيحية، بينما الأمر الواضح لدينا هو ماأوضحناه، أن **المسيح الأنجيلى قد جمع ثقافتين متنافرتين تماماً وجذرياً، تم دمجهما فى** عصر الدمج الإمبراطورى إبان السيطرة الرومانية وفى العصر الهللينى بالتحديد؛ **ثقافة الراعى وثقافة المزارع، أو الراسب اليهودى والتراث الوطنى للمنطقة،** ذلك التراث الذى تمثل إبان ظهور المسيح وقبله، فى مجموعة ديانات الفداء الزراعية، التى تدين جميعاً فى كثير من تفاصيلها إلى أهم العقائد المصرية القديمة، هى عقيدة الثالوث الأوزيرى (أوزيريس الأب OSIRIS، إيزيس الأم ISIS، حوريس الإبن HORUS)، والتى سبق أن أفردنا لها كتاباً خاصاً صدر عن دار فكر مؤخراً بعنوان :«أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة». وهى عقيدة تحتاج منا وقفة متعجلة، بما يتفق والمساحة المتاحة فى هذه الداسة القصيرة. وإضافة إلى هذا العرض السريع يمكن الاستعانة بالكتاب المشار إليه، مع أربعة بحوث سبق وفصلنا فيها القول عن ديانات *الخصب الفدائية*، ورصدنا بياناتها فى الهامش[١].

وبالعودة إلى العصر الهللينى الرومانى، نجد أنه قد أنتشر على صفحة الخصب، شرقى المتوسط مجموعة من العقائد المتشابهة، تأسست على نتاج *الخبرات القديمة* للمزارع مع

---

(١) د. سيد محمود القمنى: *إلهة الجنس أو الزهرة*، **آفاق عربية**، بغداد، عدد ٩، ١٩٨٢، من ص ٣٨:٤٧.

د. سيد محمود القمنى : البعد الأسطورى للشيطان فى التراث الشرقى، **فكر للدراسات والأبحاث**، القاهرة، عدد ١٠، من ص ١١٣- ص ١٢٥.

د. سيد محمود القمنى : الأضاحى والقرابين - الجذور التاريخية، **فكر للدراسات والأبحاث**، عدد ١١، يناير ١٩٨٨ من ص ٨٣ : ص ١٠٦.

د. سيد محمود القمنى : *القمر الأب*، أو الضلع الأكبر فى الثالوث، الكرمل، نيقوسيا، قبرص، عدد ٢٦، ١٩٨٧، من ص ٣٩ : ص ٦٥.

الطبيعة، وكونت مجموعة من المفاهيم عن آلهة للخير وأخرى للشر، وعبدت عادة ثالوثاً إلهياً مثل فيه دور الأب، الإله المختص بالخصب ريًا ومياهاً طامية، وتصوروه إذا كان نهراً فى البلاد التى تعتمد فى ريها على الأنهار، أو فى السماء الممطرة فى البلاد التى تعتمد على الأمطار، كإله ذكر يخصب الأرض دوماً بلقاحه المائى، لذلك تصوروا الأرض إلهة أنثى، تعطى مولودها زرعاً، وهو بدوره «الزرع» إلهاً يقوم بتمثيله الإله الإبن فى الثالوث المقدس للعائلة الإلهية، وغالباً ما أندمج الأب فى الإبن بحيث أصبحا أقنوماً واحداً، يمثله إله واحد. هو إله الماء، وفى الوقت ذاته إله النبات.

وكما يموت الزرع، يجف ثم يعود إلى الحياة، فقد تصوروا إله الخصب تجرى أموره على الوتيرة ذاتها، فهو قد مات ثم قام فى صيرورة خالدة أبداً، فموته مؤقت وخلوده هو الحقيقة المطلقة، وهى تصورات تتسق وتفكير الإنسان أوانذاك، وتعبر بصورة شعرية دينية عن علاقة الإنسان بالزرع الذى تتوقف عليه حياته واستقراره المجتمعى، لذلك كان لابد من العمل الجاد فى الأرض لمساعدة هذا الإله المحب العطوف على العودة إلى الحياة مرة أخرى، فأضفت على العمل فى الأرض صبغة القداسة، وربطت المواطنة والعمل بالإيمان،بحيث يُعَدُّ أى إهمال فى حق الأرض ورب الزرع كفراً مبيناً (ولم يزل العرف فى مصر يعتبر تفريط المزارع فى الأرض الزراعية بالذات، دون غيرها، سُبة وعاراً لا يمحوهما أية محاولات تكفير بديلة)، وهكذا **كانت العقيدة القديمة ضامنةً للمجتمع سلامته واستمراره مترابطاً، كناتج لارتباطه المستقر بالأرض، مادامت تعطى، وهى لا تعطى إلا بالعمل، وبالإيمان بها وبهذا العمل.**

وقد دخلت عقائد الفداء مختلفةً المواطنَ الخصيبة، بتطورات وتغيرات حذفت منها وأضافت، كناتج طبيعى للجدل الاجتماعى ومايفرزه من تغيرات على مستوى النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وصراع طبقى حاضر دوماً فى هذا الجدل، حتى بلغت كمال نضجها فى انضوائها تحت راية الإله المصرى (أوزير) رب الثالوث المصرى، ورمز النيل والغَلّة فى آن واحد، بل أندمجت فيه تماماً، وذلك فى العصر الهللينى الرومانى، الذى اصطلح المؤرخون على تسميته بما أسماه لسان حال الجماهير آنذاك : عصر الآلام، كناتج لسيطرة السلطان العسكرى الرومانى. **وواضح لدينا أن هذا الانضواء قد بدأ تفاعلاً ثورياً أندمجت فيه مختلف ديانات الفداء فى منظومة واحدة، تحت راية (أوزير) المصرى، كقيادة لشكل أيديولوجى موحد فى مواجهة القمع الرومانى، بعد أن أتيحت لهذا الإله مجموعة من العوامل جعلت منه قيادة روحية وأيديولوجيا ثورية**، كما أدت إلى أنتشار عالمى لعقيدته مع زوجته (إيزى) وابنه حور، حتى فرض وجوده على إيمان الرومان أنفسهم فعبدوه مع أسرته باسم (سيرابيس Sirapis)، وبينما كانت جامعة الإسكندرية مركز الإشعاع الفكرى والعقدى آنها، تواصل تصديره مع كل طالب علم، مصحوبا بكثير من الإضافات التفسيرية والفلسفية.

وقد أنتهينا فى كتابنا المذكور إلى أن عبادة (أوزير) فى مصر القديمة قد ترافقت مع ثورة عظمى ضد النبلاء والملكية والدين الرسمى القائم، وذلك قرب نهاية الدولة القديمة، وكانت هذه الديانة بمثابة الأيديولوجيا التى حددت للثورة طريقها وأهدافها، بعد أن جمعنا لذلك عددا من القرائن والبراهين، أنتهت إلى حسبانه الإله الذى رمز لانتصار العدل على الظلم، وان موته فى أسطورته، على يد الظالمين، وماعاناه من آلام أثناء ذلك تعبيراً - ومشاركة - عن الآم الجماهير، ثم موته، ثم قيامته من الموت، إعلاما عن عودة الوعى، أو عودة الجماهير إلى الصحو، كما كان ابنه الإلهى (حور) وهو يقود الجيوش ضد الملك الشرير الظالم (ست)، لهيباً يؤجج صدور الجماهير ويشعلها حماسة، ومن هنا كان الإيمان بأوزير يعنى ضرورة القيامة والثورة والتجدد الدائم، كالزرع المتجدد دوماً، الذى يكافح تحت التربة بعد الموت الظاهرى، للعودة إلى الحياة مرة أخرى. فأوزير قد تعذب ومات شهيداً من أجل المتألمين، ومشاركة لهم فى الآلام. وقد ساعد على أنتشار هذه العقيدة فى بقاع الإمبراطورية الرومانية دور الإلهة (إيزى)، التى مثلت الوفاء بأجلى معانيه لزوجها الثائر، ورفضت أى استسلام للقدر الذى قرره رب الدولة (رع) على زوجها بالموت، وقامت تجمع أشلاءه بعد مقتله، من أجل القيامة المجيدة، ومثلت دور الأنثى الثائرة، التى تقوم بدورها من أجل إقامة العدل، ودور الزوجة المخلصة الوفية، لكنها الحرة، والتى يحرر حبها من يؤمن بها ويحبها، ومن هنا وجدت لها من الإناث عابدات مخلصات فى كل صقع، فى ضوء مقررات الاستعباد الرومانى للمرأة، التى أصبحت فى عصر الآلام مجرد متاع رخيص مبتذل، مع وعد بعالم آخر بلا ألم ولا ظلم قرب عرش (أوزير)، لأن (أوزير) لم يستشهد إلا عن قصد منه ورغبة، لكى يثبت أن من يموت يقوم، ومن يعانى الآلام لابد أن يعوض عنها عالماً سعيداً خالداً، ومن هنا قرر أن يكسر حاجز الخوف عن الجماهير، فهبط من مجده السماوى، ومات، وقام فى اليوم الثالث، وصعد إلى السماء بعد أن التقى بروحه بحبيبته (إيزى) وهى بعد عذراء، بلا ملامسة جسدية، فأنجبت منه (حور)، وعليه كان الإيمان بأوزير هو بمثابة بنوة له، لأنه التقاء أرواح، ويصبح المؤمنون به أبناء له، يدخل الإيمان إلى قلوبهم مصحوباً بصفته الإلهية، فيخلدون مثله فى عالمه الآخر، لذلك كان الإيمان بأوزير وبموته وقيامته، سبيلاً إلى قيامة أخرى للمؤمنين فى عالمه السعيد، ومن يمت شهيداً فسوف يقوم. ولاعجب إذا وجدنا هذا الإله يفعل فعله الأيديولوجى فى عقر الدولة الرومانية، فتتخذ ثورة العمال فى عصر الآلام من الديانة المصرية أيديولوجيا دافعة للثورة[1]. وبرغم كل محاولات الحكام المتتالية لتفريغ هذه الأيديولوجيا من مضمونها الثورى،

---

(١) د. سيد محمود القمنى : أوزيريس... سبق ذكره، ص ٢٠٢.



الأم الإلهية وإبنها (فن مصرى قديم)



المسيح وأمه : لاحظ تاج الملوكية الأرضى، وهالة الروحانية السماوية.

سواء فى مصر أو خارجها. ومع الإجهاض المتتابع من الأجهزة الحاكمة، للثورات التى كان دافعها ومحركها الأيديولوجيا الأوزيرية، وعلى مر السنين، بدأت تتكون لدى الجماهير قناعات أن النجاح الأعظم للثورة الكبرى على الظلم إنما يتحقق بعودته مرة أخرى من السماء ليخلص الناس من الآلام، بخاصة فى عصر الآلام. ومن هنا بدأ الانتظار للمخلّص أوزير،وبدأت الشائعات المعبرة عن رغبة الجماهير تتحول إلى لون قدسى يؤكد : إن (أوزير) قبل صعوده إلى السماء أكد أنه سوف يعود مرة أخرى ليقيم دولة للعدل ومملكة المساواة والإخاء.

وكان تفريغ هذه الأيديولوجيا من محتواها الثورى مهمة أولى وأساسية جابهت الإمبراطورية فى البداية، بحيث لايبقى منها سوى جانبها السلبى المتمثل فى أنتظار عودة المخلّص بهدوء، أو الخلاص الروحى بانتظار الموت ليذهب المؤمن إلى عالم العدل السماوى، ليعيش هناك إلى جوار (أوزيريس)، أو سيرابيس (التسمية الرومانية للإله المصرى). وجاء التحقيق ببساطة فى اعتناق الطبقات الراقية، والمترفة، والمثقفة، ورجال الجيش، لهذه العقيدة، بعد أن كانوا يشكلون تياراً تابعاً للمدرسة الفلسفية الرواقية، تلك الفلسفة التى اتضح فيها التدخل المباشر، عندما تحولت من فلسفة مادية إلى فلسفة روحية، لتقوم بدورها التخلفى الرجعى فتمتزج بالعقيدة الأوزيرية، وتشكلا فلسفة إشراقية صوفية، تفى بالغرض الأمثل للمؤسسة العسكرية الحاكمة، كى يُعطى مالقيصر لقيصر، وما لله لله، ومن هنا دخلت على الأوزيرية مصطلحات فلسفية لاتعنى الجماهير فى قليل أو كثير، أو ربما لم تكن مفهومة لهم أصلاً، بينما أنتشر بينهم منها (مع دور الكهان وما يتمثلونه من قيمة للإنسان العادى) فقط الجانب الإشراقى المتمثل فى انتظار الموت خلاصاً. أما الطبقة المثقفة فقد أنتشرت بينها هذه العقيدة والفلسفة أنتشاراً هائلاً، بعد أن تم إفراغها من الطبقة صاحبة المصلحة فى الجانب التثويرى، لتصبح العقيدة الجديدة ترفاً روحياً لأناس أوجعهم الشبع، يبحثون عن كل الغرابة ويذهبون وراء الإغراب، فى بلاد الشرق والاستشراق.

وبعد أن أنتهت المدرسة الرواقية المسيسة من إنجاز المهمة الموكلة إليها، تحولت فلسفة الكلمة Logos التى كانت تعنى من قبل قانونَ الوجود، إلى أن تصبح هى سر الوجود، أى أصبحت فلسفة حلولية تنادى بالوحدة العالمية (تحت راية الإمبراطورية بالطبع)، وبالإخاء الإنسانى، فقادت الحركة الروحية بزعامة (بوسيديونيوس)[١]، وبعد أن تحولت جامعة

---

(١) أرنولد توينبى : **تاريخ الحضارة الهيللينية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٣، ص ٢٤٠.

الإسكندرية إلى مرتع فلسفى للرواقيين، دمجت الكلمة Logos بالإبن الإلهى (حور)، استناداً إلى تماثيله التى تصوره واضعاً سبابته على فمه، علامة على أنه الكلمة[1]. ولما كان (حور) ممثلاً لأبيه على الأرض، فقد أصبح الأباطرة الرومان كذلك هم المخلّصون الحقيقيون لرعاياهم، مثل (نيرون)، الذى ارتفع بعد موته جسداً حياً إلى السماء، بقَسَم مُغلّظ من (نوميروأتيكس)، ومن يشك فى (نوميرو)[2]؟، ومثل (أوغسطس) الذى قررت لائحة مجلس الشيوخ بشأنه أنه كان صورة تجسيدية للإله على الأرض، وقام الفيلسوف (سنكا) يعطيه لقب المخلّص[3]، حتى أصبحت ديانة (أوزير) بعد فلسفتها رواقيا ديانة البطالمة الرسمية[4]. ومعروف أن الإمبراطور (هادريان) كان أهم المتحمسين لجعلها ديانة رسمية للامبراطورية[5]، ومن ثم قرر الآثارى (أدولف إرمان) أن هذه العبادة أنتشرت فى كل الأرجاء، لأنها كانت «.. تقدم لأتباعها عزاءً أخيراً فى كافة المصائب، وكانت تمنحهم الإيمان بحياة أخرى أفضل، يقضونها فى مملكة أوزيريس»[6]، حتى أن الكلمة الرواقية تحولت إلى ضلع مقدس فى الثالوث، وأصبحت معبوداً أنتشر فى حوض المتوسط يعزى المسحوقين ويرفه عن المترفين، بعد أن صارت فيما يقول (إرنولد توينبى) «.. العقل الخلاق السرمدى، الذى عرف فيه المفكرون الهلّلينيون الحقيقة المطلقة الكامنة وراء مظاهر الكون»[7]. ولم تكن الكلمة سوى الأب ممثلا فى الإبن، والإبن كان (حور)، وأصبح هو الإمبراطور.

ونتيجة لكل هذا التسارع استطاع الآثارى (إرمان) أن يؤكد، أنه لم يعد «.. فى الإمبراطورية الرومانية الواسعة الأرجاء، مقاطعة واحدة لاتعبد فيها الآلهة المصرية، حتى استطاع ترتوليان أن يقول : إن الأرض بأسرها تعقد الإيمان اليوم باسم سيرابيس»[8]. **أما ما أكده المرحوم (عباس العقاد)، فهو أن أكثر هذه المقاطعات تأثرا بهذا المذهب هى بلاد الجليل، حيث ولد السيد المسيح**[9]، مما حدا باليهود الناموسيين أو المتمسكين بحرفية التوراة، إلى طرح مثلٍ سار على ألسنتهم يقول :«إنه لاخير يأتى من الجليل»[10].

---

(١) أبكار السقاف : **نحو آفاق أوسع**، الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ت، ج ٢، ص ٩٥٢.

(٢) نفسه : ٩٤٧.

(٣) نفسه : ص ٩٧٣.

(٤) أدولف إرمان : **ديانة مصر القديمة**، ترجمة محمد عبد المنعم أبو بكر، ومحمد أنور شكرى، نشر مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، د. ت. ص ٤٦٥.

(٥) نفسه : ص ٤٦٩.

(٦) نفسه : ٤٨٦.

(٧) توينبى : سبق ذكره، ص ٢٤٧.

(٨) إرمان : سبق ذكره، ص ٤٨٦.

(٩) عباس العقاد : **حياة المسيح**، كتاب الهلال، عدد يناير ١٩٨٨، القاهرة، ص ٧٧.

(١٠) نفسه : ص ٩٣.

المهم أن العقيدة الأوزيرية قد استقطبت كل الأساطير الأخرى مثل تلك التى كانت تنسب إلى « .. السحرة الذين يجففون البحيرات بكلمة ينطقون بها، أو يجعلون الأطراف المقطوعة تقفز إلى أماكنها، أو يحيون الموتى»[1]، ومن هنا استولى (أوزير) على كل «قصص الشفاء»[2]، وابتلع (أوزير) الإله الإيرانى (ميثهرا)، وأصبح بدلاً منه صاحب «العشاء الربانى المصنوع على هيئة الصليب[3]» وأصبح بدلاً من الإله (ديونزيوس) «صاحب القلب المقدس وابن الإله الأوحد، الذى قتله البشر فحملوا إثم خطيئة عالمية، لا يغفرها إلا الخلاص، بالإيمان به، وبالتعميد، وبتعاطى جرعات من النبيذ تمثل روح ابن العذراء»، فتسرى فيه الروح الخالدة، وأصبح هو المخلص المنتظر[4] عند الجماهير المطحونة، بعد أن ابتلع عقيدة (البوذيستافى)، وأصبح هو بدلا منه « .. الله الابن .. منقذاً ضحى بنفسه، وراعياً أميناً للقطيع البشرى الضال[5]». وتحت الاحتلال الرومانى، قام اليهود بعده ثورات فاشلة، فقسمهم الفشل فرقاً، لعل أشهرها : الصدوقية والفريسية. وبرغم الفشل أمام جيوش الرومان التى بلغت حد الاكتمال، فقد ظل الصدوقيون مخلصين لتوراة (موسى) وقصص الأنبياء السوالف، **بل ازدادوا سلفية وتمسكاً بحرفية التقليد، إضافة لكونهم هم كهنة الهيكل وسدنته، مما حدا بهم إلى رفض منطق العصر وتغيرات الزمن، فظلوا يحلمون بمملكة (داود) الغابرة، ثم تصوروا أن هذه المملكة لابد أن تقوم مرة أخرى على يد واحد من نسل (داود) ضماناً لنقاء الدم الملكى،** وهذا الشخص الملك موجود، لكنه مفقود ضائع بين بيوت إسرائيل، وفى حال إعلانه عن نفسه سيقود شعبه بقوة السلاح، ليجتاح قلاع الرومان ويطبق شريعة (موسى)، ومن هنا قاموا يفسرون بعض الآيات القديمة بمنهج التأويل، على أنها نبوءات بظهور هذا الملك العظيم عندما تشتد المحنة بالشعب، وسيأتى جباراً مثل (شاوول)، مقاتلاً مثل (داود)، حكيما مثل (سليمان) وفعلا بدأ العصر يرهص بالنبوءة الصدوقية، ينتظر يهودياً يعلن أنه حفيد (داود)، وعندئذ سوف يمسحه الصدوقيون بالزيت المقدس مسيحاً، حسب الشرعة التوراتية لصحة التتويج الملكى.

هذا، بينما كانت مقاطعة الجليل فى واد آخر، يموج بفلسفة الإسكندرية وفلسفتها الرواقية وعقيدتها الأوزيرية، بحيث رفض أهلها منطق الصدوقيين، بعد أن انكسرت الثورات على رماح الرومان واحدة إثر أخرى، وأصبحت القناعة أنه لايقدر على الرومان إلا الرب، ولم يعد

---

(١) ول ديورانت : **قصة الحضارة**، ترجمة محمد بدران، الإدارة الثقافية بالجامعة العربية، ط ٣، ١٩٦١، مج ١، ج ٢، ص ١٦٦.

(٢) إرمان : **سبق ذكره**، ص ٤٧٧.

(٣) العقاد : *الله*، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ص ١٥٣.

(٤) **نفسه** : ص ٤٩.

(٥) توينبى : **سبق ذكره**، ص ٢٤٦.

مجديا إلا أن يهبط الرب بنفسه كما هبط لموسى من قبل، ولكن فى صورة روحانية بروح قدس، تحل فى بذرة بشرية فى أحشاء عذراء تنجبه أو تنجب منه ابناً هو المخلّص الموعود. وسيكون هو الكلمة والقانون، فكلمة الله نافذة، فلايحارب ولايقود جيوشاً، إنما يتكلم بالسلام، ويقيم دولة المحبة التى أرادها فلاسفة الرواقيّة.

وحدث أن ظهر، فى الجليل، وفى قرية من أعمالها هى «الناصرة»، من أعلن أنه قد توافرت فيه المواصفات المطلوبة فى (المسيح) المنتظر، وهو ماسجلته الأناجيل كما سنرى :

يستهل الإنجيلى (يوحنا) - وهو واحد من تلامذة المدرسة الرواقية - إنجيله بقوله :«فى البدء كان **الكلمة**، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله - ١- ١ » وأن «الله صار جسداً **وحلّ بيننا** - ١- ١٤ ». أما كيف حدث ذلك، فهو مايشرحه الإنجيلى (لوقا) فى إنجيله بالقول «أرسل جبريل الملاك من عند الله إلى مدينة فى **الجليل**، اسمها ناصرة، إلى **عذراء مخطوبة لرجل من بيت داود اسمه يوسف**، واسم العذراء مريم، فدخل عليها الملاك وقال :.. هاأنت تحبلين وتلدين ابناً، هذا يكون عظيماً، وابن الله يدعى .. القدوس المولود منك يدعى **ابن الله**-١-٢٦:٣٥». ومن هنا لم يراود (بولس الرسول) أى شك وهو ينادى ورجع الصدى منه يردد فى أرجاء المتوسط :«إنه إلهى يسوع المسيح - الرسالة إلى رومية ١- ٨»، «إنه ربنا يسوع المسيح - الرسالة إلى فيلبى ٤ - ٢٣». **أما (بطرس الرسول) فقد أخذ على عاتقه نفى أى علاقة للمسيح «ابن الله» بأى أبناء آلهة آخرين فى تراث المنطقة**، فقام يؤكد القول :«إننا لم نتبع خرافات مصطنعة، إذ عرفناكم بقوة **ربنا يسوع المسيح ومجيئه**، لأنه أخذ من الله كرامة ومجداً، إذ أقبل عليه صوت كهذا من المجد الأسنى : **هذا هو ابنى الحبيب الذى أنا سررت به**، ونحن سمعنا هذا الصوت مقبلا من السماء إذ كنا معه فى الجبل المقدس - رسالة بطرس الثانية ١- ١٦ : ١٨». وإعمالاً لذلك أكد (يوحنا) أن «.. المسيح ابن الله الحى - ٦- ٦٩».. أما سبب مجيئه عند (بولس) فهو أن «الله بيّن محبته لنا ونحن بعد خطاة، مات المسيح لأجلنا، وقد صولحنا مع الله بموت ابنه - الرسالة إلى رومية ٥-٨». وأنه قد «مات من أجل خطايانا .. وأنه دفن وأنه قام فى اليوم الثالث - الرسالة الأولى لكورنثوس ١٥ - ٣، ٤». وأن من يؤمن بذلك فإن يوحنا يؤكد له أنه سيصبح ابناً للمسيح خالداً مثله، «.. كل الذين قبلوه فأعطاهم سلطاناً أن يصيروا أولاد الإله، أى المؤمنون باسمه - ١-١٢»، وأكد ذات المعنى (بولس) بقوله :«الله نفسه أبونا وربنا - الرسالة إلى تسالونيكى - ٣- ١١»، وسبب هذه الأبوة عند (بطرس) هو الحصول على الطبيعة الإلهية الخالدة، أو كما قال: «.. لكى تصيروا بها شركاء الطبيعة الإلهية - الرسالة الثانية -١ -٣، ٤». وهو ماأوضحه بالقول :«والذى يؤمن بالإبن له حياة أبدية - الرسالة الثانية ٣- ٣٥».

مع هذا الاعتقاد الجازم فى ألوهية (المسيح)، أو بنوته للإله، وانه ولد من عذراء، وأنه هبط فداء للبشر وتخليداً للمؤمنين فى عالم آخر عوضاً عن عالم الآلام الدنيوى، فقد تلازم مع

هذا الاعتقاد اعتقاد آخر عجيب، فهذا (لوقا) بعد تأكيده عن المسيح «هذا يكون عظيماً وابن الله يدعى»، يردف القول مباشرة «ويعطيه الرب كرسى داود أبيه، ويملك على بيت يعقوب إلى الأبد -١ - ٣٢١، ٣٣» ثم لا ينى يردد أنه «هو مسيح **ملك - ٢٣ - ٢٢»،** وينادى: «تبارك **الملك** الاتى باسم الرب - ١٩ - ٣٨».

أما **الإنجيلى (متى)**، فيرصد (المسيح) - آخر النسل فى شجرة نسب بيت الملك (داود)، ليهبط بهذه الشجرة من الفروع إلى الأغصان حتى يصل إلى «.. **يوسف رجل مريم، التى ولد منها يسوع،** الذى يدعى المسيح - ١ - ١٦»، ولتأكيد أنه حفيد (داود) الملك، وأنه الملك المنتظر للجلوس على عرش إسرائيل، فإن (مرقس) يقول: «مبارك الآتى باسم الرب، **مباركة هى مملكة أبينا داود** - مرقس - ١١ - ٩، ١٠». ثم هذا (يوحنا) يحكى أن «فيليبس وجد نثنائيل وقال له: وجدنا الذى كتب عنه موسى فى الناموس والأنبياء: **يسوع بن يوسف الذى من الناصرة** - ٥ - ٤٥، ٤٦». لذلك اضطر (بولس) لمحاولة شرح توفيقى يقول عن المسيح: «هو فعلا الذى سبق فوعد به بأنبيائه عن ابنه، **الذى صار من نسل داودمن جهة الجسد، وتعين ابن الله من جهة روح القيامة من الأموات** - الرسالة إلى رومية».

مقولة ختامية:

ليست هناك ثقافة، أيًّا كانت، يمكن فرضها على شعب من خارجه، إن لم تجد لها أرضاً خصبة تناسبها، فما بالنا ومنابت هذه الثقافة تضرب بجذورها فى أعماق تاريخنا القديم، **وأن كل ما حدث هو أن العبريين قد تمكنوا من استخدام هذه الثقافة كأداة للوعى بتاريخ المنطقة، وهم الغرباء، من أجل السيطرة عليها، بدأ بالسيطرة الروحية، وتوجيهها وفق المخططات المطلوبة، بينما نحن اليوم نرفع شعارات الثقافة القومية، والمهول فى الأمر أننا لانعنى بهذه الثقافة - فى الأغلب الساحق - سوى جزء من تراثنا، هو بالتحديد الجزء الذى تم تهويده وأعيد تصديره إلينا، مما أدى بنا إلى وهى مزيف بحقيقة تراثنا. بينما الوعى الصادق بأصالتنا يعنى، فى رأيى، الوعى بتاريخنا كله وعياً ناقداً، وألا يقتصر على فترة محددة من هذا التاريخ. وأن غياب الوعى الصادق بالتراث الصادق وبالتاريخ الصادق، لغياب العقلية النقدية، هو الخطر الحقيقى الذى تتعرض له هذه الأمة، وهو ماأتصور (د. جواد على) كان يعنيه بالتعبير: «شر أنواع الإستعمار».**

الملوك الأربعة

روى مجاهد عن ابن عباس قال : مَلَكَ الأرض كلها أربعة : مؤمنان وكافران :

فأما المؤمنان : فسليمان وذو القرنين

وأما الكافران : فالنمروذ بن كنعان وبخت نصر

المؤمـــن الأول
ســـليمان

عن (أبى هريرة)، وعن (أبى الدرداء)، وعن (محمد بن سلمة)، عن النبى(صلى الله عليه وسلم)، قال :«إن عفريتا من الجن تَفَلّتَ علىّ البارحة ليقطع صلاتى، فأمكننى الله منه، فأخذته، فأردت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد، حتى تنظروا إليه كلكم، فذكرت دعوة أخى سليمان، والله لولا دعوة أخى سليمان، لأصبح موثقاً يلعب به ولدان المدينة. (رواه البخارى ومسلم والنسائى).

وأن هذه الدعوة أو الدعاء السليمانى، الذى دفع النبى (محمدا صلى الله عليه وسلم) لترك هذا العفريت المنفلت، وحرمان ولدان المدينة - أبناء أنصار رسول الله - من اللعب بهذه اللعبة الفريدة من نوعها، فهو ما تتضمنه الآيات الكريمة :«ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب، قال : رب اغفر لى وهب لى ملكا لاينبغى لأحد من بعدى، إنك أنت الوهاب ٣٤، ٣٥ - سورة ص». فكان دعاء (سليمان) إذن لربه هو : هب لى مُلكاً لاينبغى لأحد من بعدى، وهو المُلك الذى تطالعنا به كتب التراث الإسلامية متسلطا على الكائنات جميعا بما فيها العفاريت والجن، ومن ثم أطلق (النبى محمد صلى الله عليه وسلم) عفريته الأسير، حتى لايتجاوز سليمان، وربما كان هذا الدعاء فى تلك الآية الكريمة، وراء المأثور الإسلامى : أن سليمان واحد من بين أربعة ملكوا الأرض كلها ما بين المشرق والمغرب.

أما عن الفتنة التى تشير إليها الآيات الكريمة، والجسد الملقى على عرش سليمان (عليه السلام)، ثم توبته ومكافأته بملك لاينبغى لأحد من بعده، فيعقب عليها (ابن كثير) فى موسوعته (البداية والنهاية) بقوله :«ذكر ابن جرير وابن أبى حاتم وغيرهما من المفسرين هاهنا آثارا كثيرة عن جماعة من السلف، أكثرها أو كلها متلقاة من الإسرائيليات، وفى كثير منها نكارات شديدة، وقد نبهنا على ذلك فى كتابنا التفسير، واقتصرنا هنا على مجرد تلاوة الآيات»[1].

وهكذا توقف (ابن كثير) عن التفسير، واقتصر على مجرد التلاوة، لما وجده فى التفسيرات من نكارات متلقاة من الإسرائيليات، وربما كانت هذه النكارة تعود بأصلها إلى

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٤، ١٩٨٨، ج ٢، ص ٢٤.

ماجاء فى كتاب العبريين المقدس - أصحاب القصة والمملكة ورعية (سليمان) - حول اختلاف (سليمان) مع أخيه الأكبر (أدونيا) حول العرش، وما قام بينهما من صراع استند فيه (أدونيا) إلى مبدأين شرعيين : الأول هو كونه الإبن البكر صاحب الحق فى الملك والميراث حسب الشريعة العبرية، والثانى أنه كان يحوز تأييدا شعبيا وجماهيريا هائلا، وتمكن (سليمان) بمعاونة أمه من اغتصاب الحكم من صاحبه الشرعى، ثم جاء الخلاف الذى قطع آخر العرى بين الأخوين، وكان حول امرأة، وانتهى بأن أمر (سليمان) بذبح أخيه الأكبر. ومن ثم وجب كشف الأستار عن الرواية كما جاءت بكتابها، حتى تكشف لنا النكارة، ثم نتبعها برواية القرآن الكريم،وماجاء فى الأثر التراثى الإسلامى، إزالة للَّبس، ودحضاً للنكارة.

وخبر مقتل (أدونيا) على يد أخيه (سليمان) أو بأمر منه، جاء تفصيله فى سفر الملوك الأول، وهو السفر الذى يحوى أهم أخبار الملك (سليمان)، والذى سنكتفى بالإشارة إلى رقم الإصحاح فيه عند الاستشهاد بمحتوياته، ويروى السفر هذا الخبر بقوله :

«وجلس سليمان على كرسى داود أبيه وتثبت ملكه جداً، ثم جاء أدونيا بن حجيث (أمه) إلى بتشبع أم سليمان، فقالت : أللسلام جئت، فقال : للسلام، ثم قال : لى معك كلمة، فقالت : تكلم، فقال :**أنت تعلمين أن الملك كان لى، وقد جعل جميع إسرائيل وجوههم نحوى لأملك، فدار الملك وصار لأخى،** لأنه من قبل الرب صار له، والآن أسألك سؤالا واحداً فلا تردينى فيه، فقالت له : تكلم، فقال : قولى لسليمان الملك - لأنه لايرُدك - أن يعطينى أبيشج الشونمية امرأة، فقالت بتشبع حسنا، أنا أتكلم عنك إلى الملك، فدخلت بتشبع إلى الملك سليمان لتكلمه عن أدونيا .. وقالت : إنما أسألك سؤالا واحداً صغيراً لاتردنى، فقال لها الملك: أسألى ياأمى لأنى لاأردك، فقالت : لتعط أبيشج الشونمية لأدونيا أخيك امرأة، فأجاب الملك سليمان وقال لأمه : ولماذا أنت تسألين أبيشج الشونمية لأدونيا، **فاسألى له الملك لأنه أخى الأكبر منى،** وحلف سليمان الملك بالرب .. والآن حى هو الرب الذى ثبتنى وأجلسنى على كرسى داود أبى، والذى صنع لى بيتا، كما تكلم إنه اليوم يقتل أدونيا، فأرسل الملك سليمان بيد بنايا هو بن يهويا داع، فبطش به، فمات، ص ٢ ».

وسفر ملوك أول الذى وردت به هذه القصة، هو ذات السفر الذى استفاض فى الحديث عن مجد (سليمان) وحكمته وعظمة ملكه، مما يشير إلى أنه لم يقصد للملك إساءة، بقدر ماقصد الإشادة بمحبة الله لسليمان، التى دعت لتفضيله على (أدونيا) أخيه، وتمكينه من العرش رغم فعلته، وقد دعت استفاضة هذا السفر فى تمجيد المملكة السليمانية الباحث الإسلامى الموسوعى (الدكتور أحمد شلبى)، إلى الاقتباس من موسوعة (ويلز) «معالم تاريخ الإنسانية» قولا له أهميته ومغزاه، وهو «أن قصة مُلك سليمان وحكمته التى أوردها الكتاب المقدس، تعرضت لحشو وإضافات على نطاق واسع، على يد كاتب متأخر شغوف بالمبالغات،

وقد استطاعت هذه الرواية أن تحمل العالم المسيحى، بل والإسلامى، على الاعتقاد بأن الملك سليمان كان من أشد الملوك عظمة وأبهة، وقد أسهب سفر الملوك الأول فى تصوير مجد سليمان وأبهته وفخامته، ولكن الحق أنه إذا قيست منشآت سليمان، بمنشآت تحتمس الثالث أو رمسيس الثانى أو نبو خذنصر، فإن منشآت سليمان تبدو من التوافه الهينات .. وكانت مملكة سليمان رهينة تتجاذبها مصر وفينيقيا، وترجع أهميتها فى معظم أمرها إلى ضعف مصر المؤقت .. فسليمان وهو فى أوج مجده لم يكن إلا ملكا صغيرا تابعا، يحكم مدينة صغيرة، وكانت دولته من الهزال وسرعة الزوال، بحيث إنه لم تنقض بضعة أعوام على وفاته، حتى استولى شيشنق أول فراعنة الأسرة الثانية والعشرين على أورشليم»[١].

الملك والحكمة

ورغم مبالغات السفر المذكور، فإنه بخلاف حديث الملوك الأربعة، لم يخرج بحدود مملكة (سليمان) عن منطقة فلسطين الحالية «وكان سليمان متسلطا على جميع الممالك، من النهر إلى أرض فلسطين، وإلى تخوم مصر- ص ٤»، أما عن حكمته وعظمته، فيقرر الكتاب المقدس أنه أعطيهما بناء على دعائه ربه، وكان رد الرب عليه «هو ذا قد فعلت حسب كلامك، هو ذا أعطيك قلبا حكيما ومميزا، حتى أنه لم يكن مثلك قبلك، ولا يقوم بعدك نظير... فتعاظم الملك سليمان على كل ملوك الأرض، فى الغنى والحكمة.. وفاقت حكمة سليمان حكمة كل بنى المشرق، وكل حكمة المصريين (لنلحظ الأثر النفسى لذكرى أيام الاستعباد فى مصر، ووجوب تفوق سليمان عليهم) فتكلم بثلاثة آلاف مثل، وكانت نشائده ألفا وخمسا، وتكلم عن الأشجار من الأرز التى فى لبنان إلى الزوفا النابت فى الحائط، وتكلم عن البهائم وعن الطير وعن الدبيب وعن السمك، وكانوا يأتون من جميع الشعوب ليسمعوا حكمة سليمان، **من جميع ملوك الأرض** الذين سمعوا بحكمته- ص ٣، ٤، ١٠ ».

وأول ما نلاحظ حول حدود المملكة، أنه ماكان لها وقد نبتت كدويلة بالأمس، وما كان للملك ناشئ، أن يصل بسلطانها إلى النهر (الفرات) وقت السيادة الآشورية، وما أدراك ما الآشوريون، أو أن تتجرأ الدويلة فتتبسط فى ممارسة السلطان على تخوم مصر، وما أدراك ما الفراعين، وما كان لها أن تطال لبنان، بينما يقول ذات السفر أن سليمان كان يدفع لحيرام ملك صور وصيدا إتاوة سنوية «وأعطى سليمان حيرام عشرين ألف كر حنطة، وطعاما لأهل بيته، وعشرين كر زيت، هكذا كان سليمان يعطى حيرام سنة فسنة- ص ٥ ».

(١) د. أحمد شلبى: مقارنة الأديان (١- اليهودية)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٥، ١٩٧٨، ص ٧٨، ٧٩.

والملاحظة الثانية، هى أن حكمة (سليمان) تمثلت فى ثلاثة آلاف مثل، وشعر حكمى تضمن حديثا عن الشجر والطير والسمك والدبيب (أى النمل)، وتحتويه أسفار أخبار الأيام الثانى والأمثال ونشيد الإنشاد، وربما كان فى الأصل العبرانى للكتاب إصحاحات تحتوى على شئ يشبه كتاب (بيدبا) «كليلة ودمنة»، الذى يحوى أمثلة حكمية وضعها مؤلفها على السنة الحيوان والطير والهوام، أما الملحوظة الثالثة، فهى حول الأصل العبرانى للكتاب المقدس، والذى كتب بلغة بدائية، بحروف غير صائتة، وساكنة، قبل تصويتها وتحريكها قياسا على اللغة الأرامية، وهو ما يمكن أن يحدث خلطا فى فهم النصوص، وخاصة فى الحروف، مثل حـديثه (عـن) الأشجـار والحـيوان والنمـل والـتى يمكـن فـى الحـال القـديم فهمهـا أنهـا حديث (إلى) و (مع).

والكتاب المقدس فى حديثه عن مجئ كل ملوك الأرض ليسمعوا من (سليمان) حكمته، نجده على غير عادته فى التفصيل والتدقيق والتكرار، لا يذكر لنا سوى خبر عن ملكة منكورة، لا يعلم التاريخ من أمرها شيئا ،يقول فيه: «وسمعت ملكة سبأ بخبر سليمان لمجد الرب، فأتت لتمتحنه بمسائل، فأتت إلى أورشليم بموكب عظيم جدا، بجمال حاملة أطيابا وذهبا كثيرا وحجارة كريمة، وأتت إلى سليمان وكلمته بكل ما كان بقلبها، فأخبرها سليمان بكل كلامها،... فلما رأت ملكة سبأكل حكمة سليمان، والبيت الذى بناه، وطعام مائدته، ومجلس عبيده، وموقف خدامه وملابسهم، وسقاته، ومحرقاته التى كان يصعدها فى بيت الرب، لم يبق فيها روح بعد، فقالت للملك: صحيحا كان الخبر الذى سمعته فى أرضى عن أمورك وعن حكمتك، ولم أصدق الأخبار حتى جئت وأبصرت عيناى، فهو ذا النصف الذى لم أخبر به.. فانصرفت، فذهبت إلى أرضها- ص ١٠ ».

وهنا أيضا نظر وملحوظات:

الملحوظة الأولى أن النص لم يذكر اسم الملكة أصلا، والثانية أن التعبير «وكلمته بكل ما كان بقلبها»، إنما كان يعنى (بكل ما كان يدور فى خاطرها من استفسارات- لتمتحنه بمسائل)، حيث كان مظنونا آنذاك أن القلب مركز التفكير، وهو ما يشهد به الكتاب المقدس ذاته فى قول الرب لسليمان: «هو ذا أعطيك قلبا حكيما ومميزا»، لكن قراءة أخرى يمكن أن تحول الأمر إلى حديث عن الحب ولوعته، وربما استدعى مركز العاشقين إنهاء حالة الوجد بزواج ملكى عظيم، والملحوظة الثالثة هى ما جاء عن اسم هذه الملكة فى التراث العربى (بلقيس)، مقارنا بما جاء فى قول (إسحق الإنطاكى) فى القرن الخامس الميلادى، أن العرب كانوا يعبدون إلهة تدعى (بلتيس)، وقد ذكر (بلتيس) أيضا (بر- على) فى معجمه على أنها المعبود الكوكبى (ڤينوس) أو الزهرة، وأنها هى التى مثلوها فى صنم العزى، ومن ثم يبدو أن اسم (بلقيس) لا يعدو كونه من بقايا العبادات الأسطورية القديمة، أما آخر أباطرة الحبشة

(هيلاسلاسى) فكان يزعم أنه الحفيد الأخير فى سلسلة أباطرة حكموا الحبشة، وأن هذا السلسال يعود بالبنوة إلى العلاقة التى قامت بين (سليمان) و(بلقيس)، بعد أن خلبت لبه بفتنتها، ولتأكيد علاقته بسليمان ملك اليهود، فقد استساغ لنفسه لقب (أسد يهوذا)، ولايغيب على فَطن إمكان تحول الاسم (بلتيس) إلى (بلقيس)، نتيجة الخلط اللسانى، وما اشتهر فى الأسطورة: أن الزهرة كانت ربة فتنة وإغواء جسدى (ارجع للمزيد حول موضوعنا: الزهرة بين الخصب والحرب)[1].

أما الملحوظة الرابعة، فهى بعد الشقة ما بين مملكة سبأ اليمنية وفلسطين، مرورا بصحراء عظمى فى الجزيرة العربية، وصعوبة تصور الملكة تحتمل كل هذه المشاق، لمجرد أن تمتحن (سليمان) بمسائل! إلا أن حل المسألة هنا، نجده فى كشف لمدرسة الآثارى (فرتز هومل)، التى ذهبت إلى أن القبائل التى كونت دولة سبأ اليمنية، كانت قبل نزوحها إلى اليمن، تسكن شرقى خليج العقبة، أى أنها كانت تسكن على الحدود الجنوبية لفلسطين الحالية[2]، وثمة دعم وجدناه لوجهة نظر (هومل) فيما جاء بالنصوص الرافدية القديمة، حول بدو أعراب يعيشون فى مملكة يحكمها النساء؛ وأطلقت النصوص على هذه المملكة اسم (أريبى) أو (عريبى)، وأشارت إلى أنها تقع شرقى خليج العقبة، أو بالتدقيق إلى الجنوب الغربى من بلاد العراق[3].

وغير تلك الملكة المشغولة بحل المسائل، لايحدثنا الكتاب المقدس عن استقبال البلاط السليمانى لملك آخر من ملوك الأرض، والملحوظة الخامسة، فهى حول مجد وعظمة هذه المملكة، التى وصل خبرها إلى ملكة سبأ، وهو ما يعقب عليه الدكتور (أحمد سوسة) بقوله: «أما الوصف الذى اعتاد أكثر الباحثين ترديده عن اتساع وامتداد حدود مملكة سليمان، فيعده أكثر الباحثين من قبيل المبالغات التى درجت عليها دويلات تلك العصور، والحقيقة أن مملكة سليمان التى تبجح اليهود بعظمتها، كانت أشبه بمحمية مصرية مرابطة على حدود مصر، قائمة على حراب أسيادها الفراعنة، الذين كان أهم ما يهدفون إليه من وراء هذا الإسناد، حماية حدودهم الشرقية، من غارات الأقوام الطامعة بمصر، وفى مقدمتهم الآشوريون، وكان سليمان يريد أن يجارى الفراعنة فى البذخ، والظهور بما هو فوق طاقته وإمكانياته الاقتصادية، وذلك بإغداقه فى إقامة الأبنية الشاهقة والقصور الفخمة، فأثقل كاهل الشعب بكثرة الضرائب، كما

---

(١) د. سيد محمود القمنى: الزهرة بين الخصب والحرب، الكرمل، نيقوسيا قبرص، ١٩٨٩، عدد ٣٣.

(٢) فرتز هومل: التاريخ العام لبلاد العرب الجنوبية ضمن كتاب التاريخ القديم، ترجمه د. فؤاد حسنين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨، ص ٦٤.

(٣) نفسه: ص ٦٢، ٦٣.

أثقل خزينة الدولة بالديون المتراكمة»[1]، وحتى هذه الأبنية الشاهقة التى أثقلت كاهل الشعب بالديون- فيما يرى (سوسة)- هى بدورها مسألة فيها نظر وملحوظات.

تغنيا بهذه العظمة، يفاخر سفر الملوك الأول بجيش الملك (سليمان) الهائل فيقول: «وكان لسليمان أربعون ألف مذود لخيل مركباته، واثنا عشر ألف فارس.. فكان له ألف وأربع مئة مركبة- ص ٤، ١٠»، هذا ناهيك عن منشآته المعمارية، والتى تمثلت فى بناءين: الأول بيت الرب أو الهيكل (واسمه مأخوذ عن الكلمة الكنعانية هيكال)، والثانى هو القصر الذى خصصه (سليمان) عليه السلام كسكن خاص له، ومقر للحكم، فأما الهيكل فهو «البيت الذى بناه سليمان للرب، وطوله ستون ذراعا، وعرضه عشرون ذراعا، وسمكه ثلاثون ذراعا.. وجميع البيت غشاه بذهب.. وعمل فى المحراب كروبين،.. وغشى الكروبين بذهب (الكروبين مثنى كروب، وهو نصب فى هيئة نسر مجنح)- ص ٦». أما القصر فكان واضحا أنه أكثر ضخامة وفخامة من بيت الرب، فقد كان «طوله مئة ذراع، وعرضه خمسون ذراعا؛ وسمكه ثلاثون ذراعا.. كل هذا من أحجار كريمة.. وكان مؤسسا على حجارة كريمة.. وعمل البحر مسبوكا عشرة أذرع (يقصد حوض أسماك زينة)- ص ٧». أما عرش الملك فقد «غشاه بذهب من إبريز، وللكرسى ست درجات.. وأسدان واقفان بجانب اليدين.. واثنا عشر أسداً واقفة هنا وهناك على الدرجات الست (يقصد تماثيل).. وجميع آنية شرب الملك من ذهب.. وجعل الملك الفضة فى أوشليم مثل الحجارة- ص ١٠». وحتى تستكمل العظمة، كان محتما أن يتمم الملك الأبهة بزوجة تليق به، ونسباً يضاهيه جاها واقتدارا، ولما لم يكن وقتها من هو أعظم من فراعنة مصر أبهة وجاها واقتداراً، ورغم العداء المرير الذى تقطر مرارته فى كل إصحاح من أسفار الكتاب المقدس، ضد مصر والمصريين، فقد «صاهر سليمان فرعون مصر، وأخذ بنت فرعون- ص ٣»، وقد قدم الفرعون لابنته هدية زفاف عظيمة، «وصعد فرعون ملك مصر، وأخذ جازر وأحرقها بالنار (جازر مدينة ساحلية فلسطينية)، وقتل الكنعانيين الساكنين فى المدينة، وأعطاها مهراً لابنته امرأة سليمان - ص ٩».

وحتى يستكمل الملك بقية مظاهر الأبهة، فقد «أحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون، مؤابيات وعمونيات وآدوميات وصيدونيات وحيثيات.. وكانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السرارى- ص ١١»، وكى يطيق الملك وصال هذا الحشد المهول من الأجساد، فقد منحه الله قدرة أكثر هولا، تمثلت فى قول الكتاب: «كان طعام سليمان لليوم الواحد: ثلاثين كر سميد، وستين كر دقيق، وعشرة ثيران مسمنه، وعشرين ثورا من المراعى، ومئة خروف، ما عدا الأيائل والظباء واليحامير والأوزالمسمن- ص ٤».

والأمر إضافة إلى طرافته، فإن فيه نظرا وملحوظات: الملحوظة الأولى،تتعلق بهذا الجيش

(١) د. أحمد سوسه: العرب واليهود فى التاريخ، العربى للإعلان والطباعة والنشر، دمشق، ط ٢، ص ٢٩٦.

العرمرم من المركبات والفرسان، وهو ما يناله شك كبير، فى ضوء نص آخر بنفس السفر، يشير إلى استعصاء المدينه الساحلية (جازر) على (سليمان)، حتى أن صهره الفرعون أرسل بضعة كتائب احتلتها له، ثم أهدتها إياه كعربون صداق لعرس ابنة الفرعون، لكن حتى هذا الزواج بدوره يشوبه شك أكبر، خاصة مع ما نعلمه من وثائق التاريخ عن سنن الفراعين، الذين لم يدرجوا على زواج بناتهم لغير مصريين، حتى لو كانوا ملوكا، اتباعا لسنة سَنّت حق الملك للإناث من الأسر الحاكمة، وأن العرش كان لايؤول لوليه إلابزواجه من الأميرة صاحبة الميراث؛ ومن ثم سوغوا - ولاغضاضة - زواج الأخت الشقيقة ليتمكن الأمير من شرعية حكمه، وإذا عز وجود ذكر من داخل الأسرة المالكة، فكان لابد للمرشح للعرش من المرور بطقوس دينية وتطهيرية وارتقائية يطول شرحها، تنتهى أيضا بشرط زواجه من الأميرة الوارثة، فما بالنا والأمر يتعلق بملك من العبريين؟ أولئك الذين كانوا فى نظر المصريين الاعتياديين وليس الملوك، وحسب نص الكتاب المقدس ذاته، رجسا ونجسا يجب على المصرى تحاشيه واجتنابه، فلايساكنه (كما يقرر إصحاح ٤٦ من سفر التكوين)، ولايؤاكله (كما يقرر إصحاح ٤٣ من سفر التكوين).

وحتى لو سلمنا بصدق الرواية التوراتية حول هذا الزواج، فإن (ويلز) يعقب بالقول «كان من الجائز أن يتنازل الفرعون فيقبل فى حريمه أميرة بابلية. ولكنه كان يرفض رفضا باتا أن يسمح لأميرة مصرية لها مالها من قداسة، أن تصبح زوجة لعاهل بابلى، فما بالك بملك صغير كسليمان، استطاع أن يتزوج أميرة مصرية، إن هذا يدل دلالة واضحة على انحطاط مهابة مصر وتدهورها فى هذه الأثناء»(١)، ثم يشير إلى أنه لولا هذا التدهور المؤقت لما قامت مملكة (سليمان)، فتدهور مصر حينذاك هو الذى أدى إلى تخفيف هيمنتها على فلسطين وبلاد الشام، مما ساعد على قيام المملكة السليمانية، ومنح (داود) والد (سليمان) شيئا من حرية الحركة والنشاط والتبسط فى ممارسة السيادة.

والملحوظة الثانية تتعلق بمنشآت (سليمان)، التى تأكد أنه قد قام بها فنيون متخصصون، أرسلهم (حيرام) ملك صور وصيدا لسليمان، إضافة إلى المهندسين المصريين والرافديين، وذلك فيما وصل إليه البحاثة (موسكاتى)(٢)، أما الدكتور (شلبى)، فهو كعادته يلجأ إلى (ويلز) يستنطقه فيقول: «إننا لو استخرجنا من قصة التوراة أطوال معبد سليمان، لوجدنا أن بالإمكان وضعه داخل كنيسة صغيرة من كنائس الضواحى»(٣). وربما كان مناسبا هنا إيراد

---

(١) Wells, The Otline of History, p. 236.

(٢) سبيتنيو موسكاتى: الحضارات السامية القديمة، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، دار الكتاب العربى للطباعة، القاهرة، ١٩٥٧، ص ١٤٤.

(٣) د. أحمد شلبى : سبق ذكره، ص ٨٠.

تأكيد (غوستاف لوبون) لما انتهى إليه (موسكاتى)، حيث يقول: «لا ينبغى لنا أن نتحدث عن وجود شئ من فن النحت أو التصوير عند بنى إسرائيل، وقل مثل هذا عن فن البناء عندهم فانظر إلى هيكلهم المشهور، الذى نشر حوله كثير من الأبحاث المملة، تجده بناء أقيم على الطراز الآشورى المصرى، من قبل بنائين من الأجانب كما تقول التوراة، ولم تكن قصور سليمان غير نسخ رديئة. للقصور المصرية والآشورية»(١).

والملحوظة الثالثة هى حول كمية الأحجار الكريمة، والذهب، التى استخدمها سليمان فى بناء منشآته ودلالة على عظمة الملك، تلك العظمة التى أدت به لردم أسس المنشآت بالأحجار الكريمة، وجعلت الفضة فى أورشليم كالحجارة، والتى يعقب عليها موسكاتى بالقول :«إن الزيادة العظيمة فى سعة البلاط وفخامته .. اضطرت سليمان إلى إقامة نظام ضرائب، ألقى على شعبه عبئا ثقيلا .. فكانت البلاد رغم الرخاء، تسير نحو أزمة اقتصادية(٢)»

وفى رأينا أن أبرز الأدلة على تفاقم هذه الأزمة واحتدادها، هو ماجاء فى سفر الملوك الأول عن أسلوب سداد (سليمان) لديونه، من أجور البنائين والمهندسين للملك (حيرام)، فيقول :«وبعد نهاية عشرين سنة، بعدما بنى سليمان البيتين : بيت الرب وبيت الملك - وكان حيرام قد ساعف سليمان بخشب أرز وخشب سرو وذهب حسب كل مسرته - أعطى حينئذ الملك سليمان حيرام عشرين مدينة فى أرض الجليل - ص٩»، هذا بينما جعل (حيرام) من مملكة (سليمان) أرضا مستباحة لجيوشه، ومعبرا له إلى البحر الأحمر، وهو مايستنتج من قول الكتاب المقدس:«وعمل الملك سليمان سفنا فى عصيون جابر (ربما العقبة الحالية) التى بجانب أيلة على شاطئ بحر سوف فى أرض أدوم، فأرسل حيرام فى السفن عبيده النواتى العارفين بالبحر مع عبيد سليمان، فأتوا إلى أوفير (مظنون أنها الصومال حاليا) وأخذوا من هناك ذهبا.. ص٩».

ولم يأت عام ٩٢٣ ق. م، حتى انقسمت مملكة (سليمان) على نفسها، عندما طلبت القبائل الشمالية من (رحبعام بن سليمان) إعفاءها من الضرائب، ورفض (رحبعام)، فكان أن قاموا بثورة انتهت بانفصال نصف المملكة الشمالى، وأسسوها مملكة تحمل اسم إسرائيل، أما الجنوبية فحملت اسم يهوذا.

ثنائيات التأسيس والسقوط

وانقسمت مملكة (سليمان) على نفسها بموته، عام ٩٢٣ ق. م.

وفى رأينا أن هذا الانقسام فى المملكة الناشئة، والذى أنتهى بانهيارها التام واندثارها، هو

---

(١) غوستاف لوبون : اليهود فى الحضارات الأولى ص ٤٠، ٤١، فى أحمد شلبى، سبق ذكره.

(٢) موسكاتى : سبق ذكره، ص ١٤٤.

ناتج طبيعى، وإفراز منطقى، لمجموعة من الصراعات بين مجموعة من النقائض، تتمثل فى أكثر من ثنائية داخل المملكة السلمانية.

● ثنائية أولى يمثلها عنصران : العنصر الوطنى من أهل المنطقة الأصليين، الذين كانوا يشكلون ممالك صغيرة فى هيئة مدن متناثرة، قبل أن تندرج جميعا فى المملكة العبرانية، والعنصر الثانى يمثله العبريون الوافدون، والذين شكلوا أمثل نماذج الاستعمار الاستيطانى، هذا إضافة إلى ماتركه العنف الذى صاحب إنشاء المملكة، وماتركه متأججا فى صدور أهل البلاد، والذى دعا كاتبا إسلاميا كالدكتور (شلبى) للتعقيب عليه بقوله : «وكان عهد داود - بناء على ماجاء فى العهد القديم - غارقا فى دماء الضحايا، شديد القسوة»، وعقب عليه (ويلز) بقوله :«وقصة داود بما تحوى من قتل وسفك دماء، واغتيالات متلاحقة، يأخذ بعضها برقاب بعض، أشبه بتاريخ أحد الرؤساء المتوحشين، منها بتاريخ ملك متمدن»[1] وكلا الكاتبين إنما كان يعقب على ماورد فى سفر صموئيل الثانى، الذى يحكى قصة احتلال داود لمملكة بنى عمون (المظنون أنها عمان الحالية)، فأخذ غنائمها وعلى رأسها تاج الملك، ثم قام بإبادة شاملة لكل العناصر الوطنية فى المدينة المملكة، أو بنص الكتاب المقدس «وأخرج الشعب الذى فيها، ووضعهم تحت مناشير ونوارج وفئوس حديد، وأمَرَّهم فى أتون نار - ص١٢».

● وثنائية أخرى يمثلها طرفان : الطرف الأول : الأرستقراطية الحاكمة وماينطوى فى داخلها من رجال المؤسسة السياسية وإدارات الدولة، والطرف الثانى أرستقراطية كهنوتية عريقة قامت وتمكنت منذ أيام النبى (موسى)، مثلها بيت (لاوى) أو (ليفى) من أسباط بنى إسرائيل، حتى استطاع (سليمان) وأبوه (داود) ترويضها وتسييسها، بإخضاع الكاهن الأكبر (أبيثار) لسلطان الملك، وبسط حماية الدولة على الدين، وإلحاق بيت (ليفى) بإدارات الدولة، ليس كهيئة قبلية تقوم بأعمال الكهانة، وإنما بإذابتهم كموظفين تابعين فى المؤسسة السياسية، لكن ذلك لم يكن يعنى عدم استبطان القسمة القبلية الأولى، وتحفز بيت (ليفى) وترقبه الفرص للقفز على كرسى السلطة.

وكان تسييس الكهانة ناتجا عن تحول العبريين من حالة البداوة إلى حالة الاستقرار، فى مناطق زراعية، مما حول بعضهم إلى العمل فى فلاحة الأرض، والتوحد فى كيان مركزى واحد، ربما مهد مع طول الوقت وبالتدرج الطبيعى لنضوج الأوضاع الاجتماعية، إلى تفجير الأطر القبلية، لإقامة المشاريع الكبرى التى تفرضها طبيعة الحياة فى بيئة زراعيه، لكن مشاريع (سليمان) لم تكن ناتج علاقة طبيعية بالأرض وطبيعتها، ولاناتج إفراز تلقائى تطورى، كما كان فى مصر والرافدين، وهو ماحدث لصالح الاستخدام الأمثل والموحد للطاقات البشرية فى

---

(١) د. أحمد شلبى : مقارنة الأديان، سبق ذكره، ص ٧٦، أنظر أيضا، Wells, The Outline of History, p. 282.

تلك الحضارات القديمة، لتنظيم الزراعة والسيطرة على المياه وإقامة المشاريع الضخمة، حيث كانت الانهار الكبرى (النيل، دجلة، الفرات) وماتكونه من شبكات مائية متعددة الروافد والترع والقنوات، يصعب أحيانا السيطرة عليها وقت الفيضان، بحاجة إلى توحد الشعوب لترويض هذه المياه الهائلة، مما أدى لإفراز تلقائى لإمبراطوريات كبرى تتمركز فى قوى موحده ومركزية سياسية، تضم ملايين الرجال للأعمال الكبرى، بينما كانت أرض فلسطين طوال تاريخها على عكس جارتيها تماما، ولهذا السبب لم تشهد سوى الدويلات، أو المدن الدول، أو المدن الممالك، وذلك لاختلاف بيئة فلسطين الطبيعية، عن البيئة فى مصر والعراق، واعتمادها فى مجال الفلاحة على الأمطار والنُهير (قياسا على أنهار مصر والعراق)، بينما شكل الرعى، العمل الأساسى إلى جانب التجارة، ومن ثم كان قيام المملكة السليمانية بتفجير الأطر القبلية، ليس استجابة لحاجات طبيعية وإفرازاً لمسار تاريخى وتطورى طويل، قدر ما كان استجابة لحاجات شخصية وعنصرية، بشكل قسرى ومفروض من أعلى، لإقامة مشروعات ليس للناس فيها ناقة ولاجمل، كالقصور الفارهة مباهاة ومضاهاة للفراعين، وملوك آشور وبابل، ولإقامة هيكل دينى خاص بالقبيلة العبرانية، ليمثل الشكل الدينى للدولة، ويميز القبيلة القابضة على أعنة السلطان.

● هذا بالطبع مع ثنائية أخرى أساسية، ثنائية يهودية يهودية، تمثلها قبائل عبرية دخلت مصر وخرجت متأثرة بعبادات المصريين وأنظمتهم وعاداتهم، وقبائل عبرية أخرى ظلت تحتفظ ببداوتها على الحدود السينائية، حيث قام النبى موسى عليه السلام بإجراء عملية المزج بينهما فى قادش، لكن الواضح أنه لم يكن صهرا للقبائل أبداً، قدر ما كان نوعا من الائتلاف الكونفودرالى، الذى سرعان ماأبرزت تناقضاته مستجدات الأحداث فى المملكة السليمانية، وانتهى بانقسام صنفى القبائل مابين شمال وجنوب، أو بين إسرائيل ويهوذا.

● ونتيجة لقيام المملكة السليمانية على أنقاض المدن الممالك، وتفجيرها القسرى للأطر القبلية، نشأت ثنائية أخرى لم تكن تعرفها البلدان الفلسطينية وممالكها الصغيرة، حيث لم تكن هناك هوة كبرى تفصل أفراد المجتمع عن السلطات، بينما بات واضحا أن المملكة السليمانية قد أنشأت هوة هائلة بين القبيلة العبرية فى جانب، وباقى شعوب المنطقة الأصليين فى جانب آخر، والذين تهاوت مدنهم وأجبروا على الانضواء تحت سلطان الدولة. ثم كانت الأعمال الإنشائية عاملا آخر سبب ثنائية جديدة، مثلها على الطرف الأرستقراطى الطبقة الحاكمة وموظفوها وكهانتها الرسمية وإداريوها وملاكها، ومثلها على الطرف الآخر العبيد والمعدمون سواء كانوا عبرانيين أو كنعانيين مواطنين، حيث جمعهم معا شقاء تنطق به آيات الكتاب المقدس التى تقول فى سفر الملوك الأول :«وسخَّر سليمان الملك من جميع إسرائيل، وكانت السخر ثلاثين ألف رجل. وجميع الشعب الباقين من الأموريين والحيثيين والفرزيين

والحويين واليبوسيين، الذين لم يقدر بنو إسرائيل أن يحرموهم (اصطلاح يحرم فى التوراة أى يبيد)، جعل عليهم سليمان تسخير عبيد - ص ٥، ٩». وهو الأمر الذى أدى إلى ظهور طبقة من رجال الدين غير الرسميين، ومثلهم الدراويش والأنبياء الشعبيون، الذين ساهموا بما هو أكثر من العون والمساعدة لإسقاط النظام القائم، بل والعمل على تدمير المملكة، واستعداء الإمبراطوريات الكبرى عليها، وهو مانجده مثلا عند أنبياء مثل (عاموس) و(ميخا)، ومن بعده بشكل سافر عند (أشعيا) و(دانيال) و(إرميا) فى مرحلتى السقوط والأسر.

● وهكذا أدت الأوضاع إلى ظهور ثنائية أخرى تمثلت فى رجال المؤسسة الدينية العاملة فى جهاز الدولة الحاكم فى جانب، ورجال الدين الشعبيين الذين شكلوا كوكبة الأنبياء الأساسيين فى الكتاب المقدس - فى جانب آخر، مما أدى إلى تكّون أيديولوجيتين مختلفتين تماما، متصارعتين حتى نهاية الدولة.

● وساعد على تفاقم الصراع بين الأيديولوجيتين ثنائية صراعية، نتجت عن طبيعة البنية الاجتماعية التى شكلها هجين من شعوب زراعية أساسا، وشعب بدوى يمثله العبرانيون، مع بعض القبائل الرعوية الأخرى فى المنطقة، وهى الثنائية المرتبطة أساسا بطبيعة أسلوب الإنتاج الزراعى لشعوب المنطقة، الذين اعتمدوا نوعا من الحرية المطلقة على المستوى الدينى، بحيث تعددت الأرباب تعددا هائلا، وهو ما استدعاه نظام الفلاحة ومواسمه المتعددة، فكان هناك (بعل) رب المطر، و (عنات) ربة الأرض، و(مولك) رب الخصب، و(موت) رب الجفاف، و(إيل) أبو الأرباب، مع عدد كبير من الآلهة المتعلقة بالزرع والخصب كإله الفأس وإلهة الماشية وإله الحنطة .. الخ، ويرتبط هذا التعدد بتباين التكوين الاجتماعى، مما أدى دوما للسماح بهذه الحريات السماوية وطقوسها المرتبطة بمواسم الزرع، بينما ظلت البداوة على الجانب الآخر تستبطن قبيلتها ومعبودها القبلى الواحد، ممثلا فى سلف القبيلة وسيدها، ومايتضمنه ذلك من أنفة البدوى من الانقياد لدولة موحدة، ورفضه أن يُحكم من خارج قبيلته ونسبه، ومن ثم، وحتى يتم قهر الحريات الأرضية، سمح بالحريات السماوية، فقرر الكتاب المقدس فى السفر المذكور :«وكان فى زمان شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى، ولم يكن قلبه كاملا مع الرب إلهه كقلب أبيه داود، فذهب سليمان وراء عشتورت إلهة الصيدونيين، وملكولم رجس العمونيين،... وبنى سليمان مرتفعة لكموش رجس الموآبيين.. ولمولك رجس بنى عمون .. فغضب الرب على سليمان لأن قلبه مال عن الرب إله إسرائيل - ص ١١».

هذا بينما على الطرف الآخر، تمسك الأنبياء الشعبيون بروح القبيلة الانفصالية المتفردة والثائرة والمتمسكة برب إسرائيل وحده، وبتحقيق الحرية على الأرض وفق شرائع البدو.

وإعمالا لكل ذلك، فقد كان كافيا أن يلعب صراع النقائض الداخلى بين هذه الثنائيات دوره الأساسى والرئيسى، ليعجل بالنهاية المحتومة، والتى ساعد على حتمها عناصر التناقض

الثانوى أو الخارجى، والمتمثل فى علاقة غير متوازنة بين مملكتى إسرائيل ويهوذا، وبين الإمبراطوريتين اللتين كانتا تتنازعان سيادة العالم (مصر وآشور)، إضافة إلى القوة الكلدانية الطالعة، والتى أحدثت اختلالا فى موازين القوى، واضطراب العلاقات العبرية بينها وبين القوى الكبرى المصرية والآشورية، فكان أن انقض (شيشنق) أول فراعنة الأسرة الثانية والعشرين على أورشليم ونهبها بعد أن أثخن فيها، ولم يلبث سرجون الثانى العاهل الآشورى أن أنحدر بدوره، ليقضى على مملكة إسرائيل نهائيا عام ٧٢١ ق. م، ليتبعه (نبوخذ نصر) الكلدانى (المعروف فى التراث الإسلامى باسم بخت نصر) فينهى الوجود العبرانى، بالقضاء التام على مملكة يهوذا عام ٥٨٦ ق. م.

وفى الأسر الآشورى، والأسر البابلى، ثم فى الشتات، تحولت الدويلة، المملكة السالفة، إلى حلم عظيم وضخم، وخيال هائل، يتفق إيقاع هوله مع هول الوقعة والسقوط.

هذا ماكان عن نكارة الإسرائيليات - بتعبير (ابن كثير)-، وموقفنا التحليلى منها، وهو موقف تأسس على مناقشة النص وليس على افتراض وقوع الحدث، لأن المشكلة الرئيسية التى يمكن أن تواجه أى باحث بشأن هذه المملكة السليمانية، هو أنه لاتوجد أية معطيات آثارية أو وثائقية بشأن هذه المملكة، سواء فى وثائق بابل أو آشور أو كلديا أو مصر أو فينيقيا، على كثرة ماأكتشف فيها من وثائق، كما لاتوجد فى أى مكان إشارة صريحة إلى سليمان أو أبيه داود، رغم ماأخبر به الكتاب المقدس عن عظمة هذه المملكة واتساع سطوتها وهيبتها، فسليمان وداود اسمان لاتعرفهما وثائق التاريخ، لافى نص ولا فى نقش ولاحتى فى بقايا آثارية يمكن تأويلها أو يُشتمّ منها أو يستنتج مايشير إلى داود وولده عليهما السلام، بينما نجد فى ذات الوقت المزعوم للمملكة المزعومة فى نصوص مصر، تقارير تذكر أمورا مفصلة ودقيقة عن كافة أحوال المنطقة، والحدود السينائية، كتنقل موظف، أو تحرك بعض الكتائب العسكرية، أو أنتجاع قبيلة بدوية، وحتى الحفريات التى جرت فى فلسطين، فإنها حتى الآن لم تفد بأى دليل مادى بوجود (سليمان) أو أبيه (داود)، ومن المشكوك فيه أن يطالعنا المستقبل القريب بمثل هذه الكشوف.

وقبل أن نغلق حديثنا حول جزئية صراع النقائض والسقوط، فإنه من الطريف إيراد عبارة جاءت فى كتاب (روجيه جارودى) «فلسطين أرض الرسالات السماوية»، وهو كتاب جاء بعد إشهار إسلامه، وترجمه إلى العربية الداعية الإسلامى المعروف (الدكتور عبد الصبور شاهين)، حيث يقول (جارودى) :«أما أن سليمان كان يعدد الآلهة، فأمر لاشك فيه»، أما الأطرف فهو تعقيب المترجم الداعية وهو يبدى دهشته فى الحاشية من (روجيه) المسلم بقوله :«غريب أن يذهب المؤلف مع هذا الرأى، رغم أنه يختلف عما قرره القرآن الكريم، فسليمان نبى كريم من أنبياء الله، ولايمكن أن يخامر المسلمين شك فى توحيده، ولكن لهذا الكتاب المقدس (يقصد

الكتاب العبرى) مواقف مهينة كاذبة من الرسل، لاتدل على حقيقتهم بقدر ماتدل على جانب الوضع والتحريف فيه»[1].

مملكة العجائب

لأننا قد شرحنا مواقف الكتاب المقدس، وصورة الملك (سليمان) فى مرآته، وعقبنا بما فى مكنتنا من ملحوظات، فقد وجب الآن أن نعرض لصورة (سليمان) الملك العبرى، ولكن فى الإسلام، كما وردت فى القرآن الكريم والحديث، إضافة إلى بعض ماجاء فى كتب الأخبار الإسلامية والسير والأثر، وهو ما يفصل فى الأمر بيقين الوحى والتنزيل المبين، لدى الصورة النقية لسليمان كنبى كريم، مقارنة بنكارات الإسرائيليين، دونما تعقيب، فقط ربما أضفنا عبارة تحمل ملحوظة من جانبنا، أو إشارة لأمر يؤدى إغفاله إلى سوء الفهم، ونمهد فقط بتوضيح هو من واجبات المصداقية مع الوحى الكريم وأسباب التنزيل، فمن المعلوم أن أهم تفاصيل رواية القرآن الكريم ودقائقها، حول نبوة (سليمان) عليه السلام، ومُلكه، قد جاءت فى سورتين بالتحديد، هما سورة النمل وسورة ص، ومعلوم أيضاً أن كلتا السورتين من السور المكية، وفى المرحلة الزمنية السابقة على هجرة نبى الإسلام (محمد عليه الصلاة والسلام)، من أم القرى مكة إلى يثرب أو المدينة، حيث كان لليهود فيها مكان ومكانة، وكان طبيعيا أن تسبق الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، تلك الآيات العظيمة، التى تحكى قصة المملكة اليهودية الغابرة، وموقف الإسلام ونبيه منها، والرأى الواضح بشأنها.

ومع (سليمان) عليه السلام فى الإسلام، لجدنا بإزاء أكبر حشد من الخوارق والمعجزات، ونعيش جوا سحريا فى مملكة للعجائب، تمتلئ بالمردة والعفاريت والجن والشياطين، وهو أمر تضيق بالحديث التفصيلى فيه، صفحات موضوع قصير كهذا، ومن هنا سنعمد مضطرين إلى الإيجاز، بادئين بقوله تعالى: «قال رب اغفر لى وهب لى ملكا لاينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب۝ فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب۝ والشياطين كل بناء وغواص - ٣٥ : ٣٧ - ص»، وهى آيات توضح لنا إلى أى مدى بلغ مُلك (سليمان) وعظمته كملك نبى، وعن الشياطين الغواصين والبنائين يحدثنا نعمة الله الجزائرى فيقول: «فجمع الجن والشياطين فقسم عليهم الأعمال، فأرسل الجن والشياطين فى تحصيل الرخام،.. ووجه الشياطين فرقة فرقة يستخرجون الذهب واليواقيت من معادنها، وفرقة يعلقون الجواهر والأحجار فى أماكنها، وفرقة يأتون بالمسك والعنبر، وفرقة يأتونه بالدر من البحار ... وبنى سليمان المسجد (يقصد الهيكل) بالرخام الأبيض والأصفر والأخضر، وعمده بأساطين المها

(١) روجيه جارودى : (باسم رجاء) : فلسطين أرض الرسالات الإلهية، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، دار التراث، القاهرة، د. ت، ص ٨٧.

الصافى، وسقّفه بألواح الجوهر، وفصص سقوفه وحيطانه باللآلئ واليواقيت، وبسط أرضه بألواح الفيروزج، فلم يكن فى الأرض بيت أبهى ولاأنور منه، كان يضئ فى الظلمة كالقمر ليلة البدر .. وروى .. أنهم صوروا أسدين من أسفل كرسيه، ونسرين فوق عمود كرسيه، فكان إذا أراد أن يصعد الكرسى بسط الأسدان ذراعيهما، وإذا علا على الكرسى نشر النسران أجنحتهما فظللاه من الشمس»[1].

ويستكمل (الثعلبى) وصف أحوال هذا العرش الفريد فيقول :«فلما توفى سليمان عليه السلام، بعث بخت نصر (نبوخذ نصر الكلدانى) فأخذ ذلك الكرسى .. فأراد أن يصعد عليه ولم يكن له علم بالصعود عليه ولابأحواله، فلما وضع قدمه على الدرجة السفلى رفع الأسد يده اليمنى فضرب ساقه ضربة شديدة، دقها ورماه، فُحمل بخت نصر فلم يزل يعرج ويتوجع منها حتى مات»[2].

ومع كل هذه الأبهة، فإن حكمة الله أرادت أن يكون فى المملكة الفخيمة فقراء ومساكين، لكن (سليمان) - فيما يروى (الجزائرى) - كان يحل هذه المشكلة الاجتماعية بحكمة نادرة المثال مشكورة، فكان «إذا أصبح تصفح وجوه الأغنياء والأشراف، حتى يجئ إلى المساكين ويقعد معهم، ويقول : مسكين مع المساكين .. فلا يزال قائما حتى يبكى»[3]!؟ هذا بالطبع مع قوله تعالى فى كتابه الحكيم لنبيه الحكيم :«هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب-٣٩- ص».

وتبدأ سورة النمل حديثها عن (سليمان) عليه السلام بقولها :«وورث سليمان داود وقال : ياأيها الناس عُلمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ إن هذا لهو الفضل المبين -١٦- النمل»، ويشرح (محمد فريد وجدى) فى تفسيره، وهو واحد من أحدث التفاسير المعتمدة، والأقرب لليسر وللعصر، مع الالتزام - دون تأويلات بعيدة عن المراد الأصلى بالنص- فيقول :«وورث سليمان داود فى الملك والنبوة(!؟) وأخبر الناس - تحدثا بنعمة الله عليه - بأنه أوتى فهم لغة الطير، وأنه منح من جميع النعم قسطا وافرا، إن هذا لهو الفضل المبين». ويروى الأخباريون بعض التفاصيل حول حديث (سليمان) عليه السلام مع الطيور، وقدرته على فهم ألسنها ولهجاتها، بل والتعاطى معها أخذا وردا، فيقول - مثلا - الحافظ (أبو بكر البيهقى): «.. مر سليمان بن داود بعصفور يدور حول عصفورة، فقال لأصحابه : أتدرون مايقول؟ قالوا: وما يقول يانبى الله؟ قال : يخطبها إلى نفسه ويقول : زوجينى نفسك، أسكنك أى غرف

---

(١) نعمة الله الجزائرى : النور المبين فى قصص الأنبياء والمرسلين، مؤسسة الأعلمى، بيروت، ط ٨، ١٩٧٨، ص ٤٠٩.

(٢) الثعلبى النيسابورى : عرائس المجالس، المكتبة الثقافية، بيروت، د. ت، ص ٣٠٦.

(٣) الجزائرى : سبق ذكره، ص ٤١٢.

دمشق شئت»[1]، أما الطبرسى فيعمد إلى إبراز رقة قلب النبى كليم الطيور فى حديث يقول : «إن سليمان عليه السلام رأى عصفورا يقول لعصفورته : لم تمنعين نفسك منى، ولو شئت أخذت قبة سليمان بمنقارى فألقيها فى البحر، فتبسم سليمان عليه السلام من كلامه، ثم دعاه وقال للعصفور: أتطيق أن تفعل ذلك؟ فقال : لايارسول الله، لكن المرء قد يزين لنفسه ويعظمها عند زوجته، والمحب لايلام على مايقول : فقال للعصفورة : لم تمنعيه من نفسك وهو يحبك؟ فقالت : يانبى الله إنه ليس محب لكنه مُدّع يحب معى غيرى، فأثر كلام العصفورة فى قلب سليمان، وبكى بكاء شديدا»[2].

ولم يكن النبى (سليمان) عليه السلام يحسن فقط لغة الطيور، إنما أيضا لغة دبيب الأرض من حشرات، وللأمر قصة مشهورة فى سورة النمل، يغنى علمها عن سرد نصها، لكن ربما كان فى إيراد بعض ماجاء بشأنها من شروحات وتفاصيل فائدة :

يقول (الجزائرى) : إن وادى النمل هو واد بالطائف! وقيل بالشام، وتلك النملة التى نبهت الأخريات كى لايدهسهن جيش سليمان العرمرم كانت رئيسة النمل[3] و(ابن كثير) يروى أنه فى ذلك اليوم كان (سليمان) فى قيادة جيشه العرمرم جميعه بكتائبه من الجن والإنس والطير[4]، وينقل (النيسابورى) عن (محمد بن كعب القرظى) وصف ذلك الجيش فيقول :«إن عسكر سليمان عليه السلام مائة فرسخ، خمسة وعشرون منها للإنس، وخمسة وعشرون منها للجن، وخمسة وعشرون منها للوحوش، وخمسة وعشرون منها للطيور[5]» وينقل (ابن كثير) عن (وهب) قوله :«إن هذه النملة كان اسمها جرسا، وكانت من قبيلة يقال لهم بنو الشيطان، وكانت عرجاء، وكانت بقدر حجم الذئب»[6]!!، ولما كان بعض الكتاب من الإخباريين قد أفادوا أن (سليمان) وجنده يوم حديث النملة كانوا يركبون بساط الريح الذى سخره الله لسليمان حيث يشاء «فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب»، فإن (ابن كثير) من جهته يرفض هذه المزاعم ويقول :«وفى هذا كله نظر، بل فى هذا السياق دليل على أنه كان فى موكبه راكبا فى خيوله وفرسانه، لاكما زعم بعضهم من أنه كان إذ ذاك على البساط، لأنه لو كان كذلك لم ينل النمل منه شئ .. ويقول بعض الجهلة أن الدواب كانت تنطق قبل الإسلام

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية، سبق ذكره، ج ٢، ص ١٧.
(٢) الجزائرى : سبق ذكره، ص ٤١٨.
(٣) نفسه : ص ٤١٥.
(٤) ابن كثير : سبق ذكره، ص ١٨.
(٥) الثعلبى : سبق ذكره، ص ٢٩٤.
(٦) ابن كثير : سبق ذكره، ص ١٨.

وتخاطب الناس، حتى أخذ عليهم سليمان بن داود العهد وألجمها، فلم تتكلم مع الناس .. ولو كان هذا هكذا، لم يكن لسليمان فى فهم لغاتها مزية على غيره»[1]!

أما أشهر أحاديث النبى (سليمان) وأخطرها شأنا وأكثرها أهمية، فهو الذى كان بينه وبين الهدهد، ولهذه الأهمية، وللعلاقة الحميمة بين النبى (سليمان) عليه السلام، وبين الهدهد، فقد قال النبى (محمد عليه الصلاة والسلام) :«أنهاكم عن قتل الهدهد، فإنه كان دليل سليمان على الماء»، ويحكى القرآن الكريم «وتفقد الطير فقال مالى لاأرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين - ٢٠ - النمل».

وكان واضحا أن غياب الهدهد ربما سبب عطشا شديدا للنبى، يتفق مع هذا الغضب الهائل على ذلك الطير الرقيق، ورغم أن (الثعلبى) يورد عن (عكرمة) القول :«إنما صرف سليمان عن ذبح الهدهد بره بوالديه»[2] فإن الهدهد قد عاد ومعه عذره المبين، فأثناء طيرانه بحثا عن الماء إذا بهدهد قادم من بلاد اليمن، ودار بينهما حديث تاريخى خطير، وفيما يقول (النيسابورى) أنه:«كان اسم هدهد سليمان يعفور، واسم هدهد اليمن عفير»[3] مما يشير إلى معلومة حول سُنّة الهداهد فى التسمية، وأنها تتركز حول معنى (اليعفرة)، وربما اشتركت فى الجذور مع (العفرتة)، ويبدو أن عفير اليمنى تفاخر على (يعفور) العبرانى، واستدرجه (يعفور) بذكائه الأريب حتى علم بأمر أصحابه من أهل اليمن، وهو مايوضحه الله تعالى بقوله :«فمكث غير بعيد، فقال أحطت بما لم تحط به، وجئتك من سبأ بنبأ يقين إنى وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شئ ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله.. - ٢٢ : ٢٤ - النمل»، ولأن النبى - حسبما يؤكد (الجزائرى) - «كان لايسمع بملك فى ناحية الأرض إلا أتاه حتى يذله ويدخله فى دينه»[4] فقد اتخذ (سليمان) عليه السلام قراره وأرسل الهدهد برسالة منه إلى القوم يستدعيهم إليه، وأتبعها بعمل إعجازى ومبهر، فقد أمر جنه وعفاريته والذى عنده علم الكتاب ليأتوه بعرش ملكة اليمن، ليختبرها عند وصولها، «فلما جاءت قيل أهكذا عرشك، قالت كأنه هو، وأوتينا من العلم من قبلها وكنا مسلمين - ٤٢ - النمل».

ويحكى الحافظ (ابن كثير) :«وكان سليمان قد أمر ببناء صرح من زجاج، وعمل فى ممره ماء وجعل عليه سقفا من زجاج، وجعل فيه من السمك وغيره من دواب الماء»[5]، ويصور

---

(١) نفس الموضع.

(٢) الثعلبى : سبق ذكره، ص ٣١٢.

(٣) نفسه : ص ٣١١.

(٤) الجزائرى سبق ذكره، ص ٤٠٧.

(٥) ابن كثير : سبق ذكره، ص ٢٢.

القرآن الكريم ماحدث عند ذاك بقوله :«قيل لها ادخلى الصرح، فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها، قال : إنه صرح ممرد من قوارير، قالت رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين - ٤٤ - النمل». وهكذا كان إبهار المملكة السليمانية وعظمة صاحبها لملكة سبأ، دافعا مباشرا لإعلانها الدخول فى دين الإسلام! والإيمان بدين سليمان، الذى هو ذاته دين (محمد عليه الصلاة والسلام)، ولافارق أبدا بين الدينين، بين ماكان يدعو إليه (محمد عليه الصلاة والسلام) فى مكة، وبين مايؤمن به أولئك المترقبون من اليهود فى يثرب.

ونعلم من الثعلبى أن ملكة سبأ كانت بنت جنية، فيروى «أن اسمها بلقيس بنت اليشرح وهو الهدهاد .. وكان ملك أرض اليمن .. وأبى أن يتزوج منهم فزوجوه بامرأة من الجن يقال لها ريحانة .. فولدت له بلعمة وهى بلقيس»[1]، ويدعم (الثعلبى) روايته بحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلمعن (أبى هريرة) يقول :«كان أحد أبوى بلقيس جنياً»[2]، ويرى (ابن كثير) أن هناك روايات تذهب لكون بلقيس نتاجا هجينا كثمرة لهذا الزواج، فكان لها سيقان ماعز، فلما دخلت صرح (سليمان) تصورت حوض الأسماك لجة، فكشفت عن ساقيها، و«قيل أن الجن أرادوا أن يبشعوا منظرها عند سليمان، وأن تبدى عن ساقيها ليرى ماعليها من الشعر فينفره ذلك منها، وخشوا أن يتزوجها، لأن أمها من الجان فتتسلط عليهم معه، وذكر أن حافرها كان كحافر الدابة»[3]، لكن (ابن كثير) الحافظ يدرك بحصافته أن كل ماورد عن قصص الجن والعفاريت والنمل والهدهد صادق مصداقية التنزيل، لكنه يستبعد هذه الرواية الأخيرة ويراها غير مقبولة عقلا.

وكعادة (ابن كثير)، الذى حاز بها الثقة من مختلف المؤسسات الدينية، فإنه يمحص الخبر، ويعلق على الصادق بما يليق بصدقه، ويدفع بالضعيف والمنحول والإسرائيليات، ويكثر من الإشارة والتنبيه والتعليق، حتى لايقع المؤمن فى خلط بين الظن والشبهة واليقين، فهو يورد مجموعة من الأحاديث حول ماأعطيه النبى (سليمان) عليه السلام فى مباضعة النساء، ويقول:«كان يطيق من التمتع بالنساء أمرا عظيما .. عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : قال سليمان بن داود : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تحمل كل امرأة فارسا يجاهد فى سبيل الله»، لكن (ابن كثير) يشير إلى أحاديث أخرى تصل بهذه الفحولة إلى حد مباضعة تسعين امرأة، وبعضها يصل إلى مائة امرأه، وبعضها إلى الألف امرأة فى ليلة واحدة، ثم يرفض هذه الأحاديث لمبالغتها فى قدرة المباضعة إلى حد الإتيان على ألف فى ليلة، ويثبت

---

(١) الثعلبى : سبق ذكره، ص ٣١٢.

(٢) نفس الموضع.

(٣) ابن كثير : سبق ذكره، ص ٤٠٨.

أن إسنادها ضعيف[1]. لكن (أبا جعفر) يؤكد الرقم التوراتى لحريم (سليمان) فيقول :«كان لسليمان حصن بناه الشياطين له فيه ألف بيت، فى كل بيت **منكوحة**، منهن سبعمائة أمة قبطية، وثلاثمائة حرة أمهرية، **فأعطاه الله تعالى قوة أربعين رجلا فى مباضعة النساء، وكان يطوف بهن جميعا ويسعفهن**»[2]، ولكن ذلك لم يكن يعنى أن فى قلبه غلظة وقساوة، بدليل ما أوردناه من رقة قلبه العظيمة، والتى دعته إلى بكاء حال العصفورة، التى أحب زوجها غيرها معها!! وليس هذا العدد من الزوجات، والقدرة على المباضعة إلا من أجل أخلاف يحملون السلاح فى سبيل الله.

ثم إن (ابن كثير) يعترض مرة أخرى على المبالغة الهائلة فى عدد خيل (سليمان)، ويكتفى بأنها ربما كانت عشرة آلاف فرس، وربما عشرين ألف فرس، وربما كان فيها - فقط - عشرون فرسا من ذوات الأجنحة![3]

وفى الحديث عن (عائشة) رضى الله عنها قالت : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك أو خيبر، وفى سهوتها ستر، فهبت الريح فكشفت ناحية من الستر عن بنات لعائشة تلعب (أى إماء صغيرات) فقال : ماهذا ياعائشة، فقالت : بناتى، ورأى بينهن فرس له جناحان من رقاع (أى وضعوا له أجنحة مصنوعة ليلعبوا به)، فقال : ماهذا الذى أرى فى وسطهن؟ قالت : فرس، قال : وما الذى عليه هذا، قالت : جناحان، قال : فرس له جناحان؟ قالت : أما سمعت أن لسليمان خيلا لها أجنحة؟

وهنا نصل إلى فصل الخطاب فيما روته (عائشة) عن رد النبى صلى الله عليه وسلم، ذلك الرد الذى لم يأت كلاما، قدر ما جاء رد فعل عفوى .....

قالت (عائشة) : فضحك حتى رأيت نواجذه!![4].

---

(١) نفسه : ص ٢٧.

(٢) الجزائرى : سبق ذكره، ص ٤٠٨.

(٣) ابن كثير : سبق ذكره، ص ٢٣.

(٤) نفسه : ص ٢٤.

المؤمن الثاني
ذو القرنين

على غير عادة أهل مكة، توجهوا هذه المرة للنبى (محمد صلى الله عليه وسلم) باستفسارات من نوع جديد، اختبارا لصدق علمه اللدنى، استفسارات لم يأت بشأنها ذكر فى مقدسات أهل الكتاب، بعد أن اتهمت قريش النبى، أنه إنما يتلقى علمه عن نفر من أهل الكتاب، يُملى عليه بكرة وأصيلا، وأن تفصيلات هذه المعارف مستقاة من التوراة والأناجيل ومجمل محتوى الكتاب المقدس، بل وحددوا بضعة نفر بالاسم يعلّمون النبى صلى الله عليه وسلم ماظنوه من أساطير الأولين، بالقول : إن هو إلا إفك افتراه، أعانه عليه عداس ويسار وأبو فكيهة الرومى[1].

وإعمالا لهذا الشك فى الكلم القرآنى الكريم، فقد رشح أهل مكة لمنافرة النبى صلى الله عليه وسلم الفئة المثقفة من رجالاتهم، منهم من هو ربيب مدرسة جنديسابور، ومنهم من هو خريج جامعة الإسكندرية، ومنهم المتفقه فى شئون مصر والشام وفارس، وعادات أهلها وعقائدهم، وهم من أرسلهم أهلوهم من ذوى الجاه لتلقى العلم فى معاهد الحضارات حول الجزيرة، حيث كانت تدار هناك حلقات الدرس حول قصص الأولين، ومطارحات العلم حول سير القواد والأبطال والأنبياء والمرسلين، ومحاورات الفلاسفة وعلوم المناطقة ورياضة اليونانيين، وكانت تلك الفئة القرشية المثقفة أشد نكيرا على النبى صلى الله عليه وسلم من الآخرين، وأشدهم إلحافا ودأبا لكشف ماتصوروه إفكا أعانه عليه آخرون من العارفين بأحوال الغابرين، وأكثر هؤلاء بروزا فى كتب الأخبار الإسلامية: (النضر بن الحارث)، و(أُبّى بن خلف)، و(عقبة بن أبى معيط)، والذين أسر النبى منهما اثنين فى بدر الكبرى، وتم قتلهما صبرا[2] جزاء ماقدمت أيديهما إبان كان الإسلام مهيضا، يسعى على مدارج بدايته ضعيفا فى مكة.

وكان سؤال أولئك المثقفين - فيما رواه جلال الدين السيوطى فى أسباب النزول - «عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها، وماكان نبؤه؟ .. فقال : أخبركم غدا بما سألتم عنه

---

(١) أبكار السقاف : نحو آفاق أوسع، الأنجلو (المصرية، القاهرة، د. ت، ج ٢، ص ١٢٩٢.

(٢) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، ط ٣، القاهرة، ج ٢، ص ٤٩٥، أنظر أيضا ابن سيد الناس: عيون الأثر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠، ج ١، ص ٣١٨.

.. ومكث رسول الله لايحدث الله فى ذلك إليه وحيا، ولايأتيه جبريل، حتى أرجف أهل مكة .. ثم جاء جبريل من الله بسورة أصحاب الكهف»[1].

وتروى لنا سورة الكهف الرد الإلهى بشأن (ذى القرنين)، عبر آيات تمتد ما بين الآية ٨٣ والآية ٩٩، وتبدأ بقوله تعالى :«ويسألونك عن ذى القرنين قل : سأتلو عليكم منه ذكرا - ٨٣ - الكهف»، ويشرح ابن كثير «قل سأتلو عليكم منه ذكرا .. أى خبرا نافعا كافيا فى تعريف أمره وشرح حاله»[٢]، ورغم هذا الخبر النافع الكافى الشارح، الذى أوضحه رب العالمين، فقدكان واضحا فى كتبنا التراثية أن أمر (ذى القرنين) أمسى من أشد الأمور - التى وردت فى كتاب الله - التباسا وغموضا، فى كثير من القسمات والتفاصيل، بحيث لم تعرف هذه الكتب من تاريخ أو سير أو تفسير، شخصية تراثية اختلف حول أمرها، قدر الاختلاف حول (ذى القرنين)، اختلفوا حول اسمه، وحول سر تلقيبه بذى القرنين، وحول موطنه وأصله العرقى، وهل كان ملكا من ملوك الأمم السالفة أم كان رسولا نبيا ؟ أم لاهذا ولاذاك؟

مـن هـو؟

هو عند نعمة الله الجزائرى (عياشيا)، وأنه كان أول الملوك بعد (نوح)! وأنه ملك مابين المشرق والمغرب! لكنه فيما ينسب للإمام (على رضى الله عنه) كان اسمه (عياش) فقط، أما (النيسابورى) فيقول :«كان اسمه عباسا، وكان عبدا صالحا»[٣]. ولعله من الواضح أن (عياشيا، وعياش، وعباسا) كلمة واحدة، وأن مرجع الاختلاف ليس اجتهاد الرواة وتمحيصهم، قدر ماهو راجع إلى الاختلاف فى قراءة أصل واحد، تم تدوينه وقتما كانت اللغة العربية تكتب غير منقوطة، مما أحدث لبسا وخلطا، ومن ثم فلامناص من التجاوز عن كثير من العبابيس الأخرى، فى روايات أخـر.

وثمة نوع آخر من التسميات، مثلما جاء عن (الزبير) فى قوله :«ذو القرنين هو عبد الله بن الضحاك بن معد»[٤]، وهو مارراه أيضا (ابن عباس)[٥]، بينما يرفض (السهيلى) أن

---

(١) جلال الدين السيوطى : أسباب النزول، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦، ص ١٢٨.

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية، سبق ذكره، ص ٩٧.

(٣) الجزائرى : النور المبين، سبق ذكره، ص ١٦٦، ١٦٢، ١٧٢.

(٤) السهيلى : الروض الأنف فى تفسير السيرة النبوية لابن هشام، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨، ج١، ص ٦٠.

(٥) ابن كثير : سبق ذكره، ج ٢، ص ٩٦.

يكون ذو القرنين هو (الضحاك)، لأنه هو «..إفريدون بن أثفيان الذى قتل الضحاك»[1]، أما (ابن هشام) فيورد فى السيرة أن «اسمه مرزبى بن مرذبة .. وقيل فيه هرمس، وقيل هرديس»، لكنه يذكر تسمية أخرى مما قيل فيه، فيقول أن اسمه هو الصعب بن ذى مراثد وهو أول التبابعة، وهو الذى **حكم لإبراهيم فى بئر السبع**»[2].

ولما كنا نعلم أن التبابعة سلسلة من ملوك اليمن القديم حملوا الاسم (تُبّع)، فيبدو أن ذلك قد سوغ للرواة احتساب (ذى القرنين) يمنيا، ومن ثم سعوا إلى اكتشاف اسم يمنى له، خاصة مع وجود اللازمة (ذو) فى اسم (ذى القرنين) وهىَ طَابعٌ ملازم للأسماء اليمنية، قياسا على (ذى نواس) و (ذى يزن) .. إلخ، مثلما ورد عند (ابن كثير) فى قوله : إنه «مصعب بن عبد الله بن قنان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن قحطان. وقد جاء فى حديث أنه كان من حمير **وأمه رومية، وأنه كان يقال له : ابن الفيلسوف**، لعقله، وقد أنشد بعض الحميريين فى ذلك شعرا يفتخر بكونه أحدا أجداده فقال :

قد كان ذو القرنين جدى مسلما ... ملكا تدين له الملوك وتحشد
بلغ المشارق والمغارب يبتغى ... أسباب أمر من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها ... فى عين ذى خلب وثأط حرمد
من بعده بلقيس كانت عمتى ... ملكتهمُ حتى أتاها الهدهد[3]».

أما (البيرونى) فقد اقترح فى (الآثار الباقية) اسما يمنيا آخر، فقال : هو «أبو كرب شمر بن أفريقيش الحميرى»[4]، ولنلحظ أن كتابنا التراثيين قد درجوا على احتساب أهل اليمن جميعا عبر تداول دولهم عبر التاريخ حميريين، بحكم أنهم آخر دول اليمن المعروفة قبل الإسلام، لذلك وافق (البيرونى) – على حميرية (ذى القرنين) – كل من (ابن الكلبى)، و(ابن حبيب) فى (المحبّر)، وإن خالفاه فى الاسم، فهو عند كليهما (الصعب بن قرين بن الهمال)[5]، وليس أبا كرب ولاصعبا، هذا ويوافق (الدارقطنى) و(ابن ماكولا) على ماأورده (ابن هشام) من أقوال تُسميه (هرمس) أو (هرويس)، لكنهما يزيدان فى التأصيل والتنسيب لجدود الجدود، فهو «هرويس بن قيطون بن لنطى بن كشلوخين **بن يونان** بن يافث بن نوح»[6]، إلا أن (السهيلى) بدا واثقا أن (ذا القرنين) كان (صعبا)، ودلل على ذلك بزعمه أن (قس بن

(١) السهيلى : سبق ذكره، ص ٥٩.
(٢) ابن هشام : السيرة المرفقة بكتاب الروض الأنف، ص ٥٩.
(٣) ابن كثير : سبق ذكره، ص ٩٦.
(٤) الجزائرى : سبق ذكره، ص ١٧٩.
(٥) أبو جعفر بن حبيب : المحبر، دا الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠، ص ٣٦٥، ٣٦٦.
(٦) سبق ذكره، ص ٩٦.

ساعدة) خطيب قبيلة إياد، قد اعتبر (ذا القرنين) جده لأبيه، ونسب له خطبة يقول فيها لأهله :«يامعشر إياد بن الصعب. ذو القرنين، مَلَكَ الخافقين، وأذل الثقلين، وعمّر ألفين، ثم كان ذلك كله كلحظة عين، وأنشد ابن هشام للأعشى:

والصعب ذو القرنين أصبح ثاويا   بالحنو فى جدث أميم مقيم

وقوله بالحنو، يريد حنو قراقر الذى مات فيه ذو القرنين بالعراق»(١).

وهناك اجتهادات أخرى ذهبت فى تسمية (ذى القرنين) مذاهب جد مخالفة لما أوردناه، وهو مانجد له مثلا فى كتاب (إكمال الدين) الذى يذهب بإسناده إلى (عبد الله بن سليمان)، إلى أن (ذا القرنين) لم يكن لا(ضحاكا) ولا(عباساً) ولا(صعبا) ولا (ذا كرب)، إنما كان «.. رجلا من أهل الإسكندرية يقال له : إسكندر»، ويذكر (الجزائرى) أن بعض أهل السير، يذهبون إلى إنه (الإسكندر ابن فليقوس)، لأنه لاغيره ينطبق عليه ماجاء فى القرآن الكريم وعن اتساع ملكه، فالإسكندر - فيما يقول الرازى - قد حصد ملوك الغرب واجتاح الغرب كله، ثم اتجه شرقا ففتح بلاد الشام والعراق وفارس والهند والصين، ولما كان (الرازى) يرى ثبوت ذلك تاريخيا، فقد قطع أنه (الإسكندر المقدونى)(٢)، وبأنه ذات عين (ذى القرنين) فى القرآن الكريم، وهو ذات عين المقصود بسؤال أهل مكة للنبى صلى الله عليه وسلم.

وقد وافق (محمد فريد وجدى) فى القرآن المفسر على رأى (الرازى) لذات الأسباب، كما كان غير خاف ميل (المسعودى) الشديد للرأى نفسه، وإن حاول التوفيق بين مايقوله التاريخ عن (الإسكندر) اليونانى، وبين ماذهب إليه الإخباريون المسلمون حول يمنية (ذى القرنين)، فقال فى (مروج الذهب) :«وقد ذكره تُبّع فى شعره وافتخر به وأنه من قحطان، وقيل أن بعض التبابعة غزا مدينة رومية وأسكنها خلقا من اليمن، وأن ذا القرنين الذى هو الإسكندر، من أولئك المتخلفين بها، والله أعلم»(٣)، أما (ابن هشام)، فبعد سرده لمختلف التقولات والتسميات، فقد أنتهى فى (السيرة) إلى أن (ذا القرنين) «من أهل مصر، وأنه الإسكندر الذى بنى الإسكندرية فعرفت به»(٤)، أما (الطبرى) فقد جاء واضحا دون تردد وهو يقول :«هو إسكندروس بن قليقوس، ويقال فيه ابن قليس»(٥)، ومعلوم أن (الإسكندر المقدونى) هو ابن فيليب - أو بإضافة التصريف الاسمى اليونانى - ابن (فيليبس)، ولعل القول ابن

---

(١) السهيلى : سبق ذكره، ص ٥٩.

(٢) الجزائرى : سبق ذكره، ص ١٧٨.

(٣) المسعودى : مروج الذهب، المكتبة الإسلامية، بيروت، د. ت، ج ١، ص ٢٨٨.

(٤) ابن هشام : السيرة (فى السهيلى)، ص ٥٩.

(٥) السهيلى : سبق ذكره، ص ٥٩.

(قليقوس) خطا يعود لما اسلفناه عن الكتابة غير المنقوطة، خاصة مع ماذكره الجزائرى (ابن فليقوس).

وإضافة لهؤلاء، فقد وافق (الجزائرى) فى قصص الأنبياء (ممثلا للشيعة)، كما وافق أيضا (ابن تيمية) فى كتابه الرد على المنطقيين (ممثلا للسنة)، على تسمية ذى القرنين (إسكندر)، لكن كليهما: الشيعى، والسنى، ينفيان نفيا قاطعا أن يكون هو المقدونى اليونانى، أما لماذا كان أسمه (إسكندر) بالتحديد، فهو مالانجد له تبريراً أو توضيحا بشأنه لديهما، لكنهما أنهمكا بشدة فى توضيح سبب رفض أن يكون هو المقدونى، لأنه لو كان هو المقدونى فسيثير ذلك إشكالا كبيرا وعويصا، لأن المقدونى كان تلميذا للفيلسوف اليونانى (أرسطوطاليس)، وأن تعظيم الله لذى القرنين يوجب الحكم أن مذهب (أرسطو) صدق، وهنا يقف (ابن تيمية) معلنا: «..وذلك مما لاسبيل إليه» كما أنه يصف ذلك بقوله: «وهذا جهل»[1].

وربما لذات السبب يعقب (السهيلى) على (ابن هشام) بالقول: «وقول ابن هشام فى السيرة أنه من أهل مصر، وأنه الإسكندر الذى بنى الإسكندرية فعرفت به، قول بعيد .. ويحتمل أن يكون الإسكندر سمى ذا القرنين تشبيها له بالأول، لأنه ملك مابين المشرق والمغرب فيما ذكروا أيضاً»[2]. ويتابعه (الشهرستانى) فى (الملل والنحل)، ويذهب إلى أن (الإسكندر) لقب فعلا بذى القرنين، لكن «ليس هو المذكور فى القرآن»[3]، لذلك جاء عن (قتادة) «إسكندر هو ذو القرنين، أبوه أول القياصرة، وكان من ولد سام بن نوح عليه السلام، فأما ذو القرنين الثانى، فهو إسكندر بن فيلبس بن مصريم بن ... (ويظل ينسبه سلفا إلى سلف حتى يصل إلى) .. ابن العيص بن إسحق بن إبراهيم الخليل»؟! وقد ذكر ذات النسب المطول المفصل (ابن عساكر) فى تاريخه[4].

أما الحافظ (ابن كثير)، فيعقب على الإشكال بالقول: إن «المقدونى اليونانى المصرى بانى الإسكندرية، الذى يؤرخ بأيامه الروم، كان متأخرا عن الأول (يقصد ذا القرنين القرآنى) بدهر طويل، وكان هذا قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة، وكان أرسطاطاليس الفيلسوف وزيره.. وإنما نبهنا عليه، لأن كثيرا من الناس يعتقدون أنهما واحد، وأن المذكور فى القرآن هو الذى كان أرسطاطاليس وزيره، فيقع بذلك خطأ كبير وفساد عريض طويل، فإن الأول كان عبدا مؤمنا صالحا، وأما الثانى فكان مشركا وكان وزيره فيلسوفا (لاحظ استهجانه الشديد أن يكون وزير المؤمن فيلسوفا، مع قرنه بالشرك)، وقد كان بين زمانيهما أزيد ألفى سنة، فأين هذا من هذا؟ لايستويان ولايشتبهان إلا على غبى لايعرف حقائق الأمور»[5].

---

(١) ابن تيمية: الرد على المنطقين، إدارة ترجمان السنة، لاهور باكستان ١٩٧٦، ص ٢٨٣، ٢٨٤.

(٢) السهيلى: سبق ذكره، ص ٥٩.

(٣) الشهرستانى: الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢، ج ٢، ص ٧٣.

(٤) ابن كثير: سبق ذكره، ص ٩٦، ٩٧.

(٥) نفسه: ص ٩٧.

إذن؛ اختلف الرواة والمفسرون وأصحاب السير والأخبار فى اسم (ذى القرنين) اختلافا كبيرا، ويمكن إجمال توجهاتهم فى مذهبين : الأول يذهب إلى أن (ذا القرنين) كان عربيا قحطانيا من اليمن، بينما ذهب آخرون بالمطابقة بين رواية القرآن الكريم وبين أحداث التاريخ، إلى أن (ذا القرنين) هو (الإسكندر بن فيليب) المقدونى اليونانى، وقد اعترض على أصحاب هذا المذهب الثانى عدد من المفسرين، منهم (ابن كثير) و(ابن تيمية) «سُنة» و(الجزائرى) «شيعى»، وكانت الإشكالية تكمن فى أن (الإسكندر) كان تلميذا للفيلسوف اليونانى (أرسطو طاليس)، مما يوجب القطع بكفر (الإسكندر) لتتلمذه على يد فيلسوف، وعليه فلا يمكن أن يكون هو (ذو القرنين) المذكور فى كتاب الله العزيز.

وإذا كان (ابن كثير) قد رأى فى الخلط بين (ذى القرنين) وبين (الإسكندر) خطأ كبيرا وفسادا عريضا طويلا، وأنهما لايستويان ولايشتبهان إلا على غبى لايعرف حقائق الأمور، فإن (ابن تيمية) قدم للإشكال حلا فريدا قال فيه : إن ذا القرنين كان مقدما على أرسطو بمدة عظيمة، وكان مسلما (!!)، بخلاف المقدونى، وذو القرنين بلغ أقصى المشرق والمغرب، وبنى سد يأجوج ومأجوج، والمقدونى لم يصل لهذا، ولاوصل إلى السد»!![1].

و(ابن تيمية) إذ يقول ذلك (فى كتابه : الرد على المنطقيين) يضعنا - ولامناص - فى موقف قسرى لمناقشته منطقيا، ولما كانت مناقشته المطولة تخرج عن هدف هذا الموضوع، فسنكتفى بملحوظات ثلاث، وهذا أضعف الإيمان.

والملحوظة الأولى هى حول قوله أن (ذا القرنين) كان مسلما، وكان مقدما على (أرسطو) بمدة عظيمة، فإسلام (ذى القرنين) هنا، يعنى أنه قد آمن بدعوة (محمد) رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يدعو بها بأكثر من ألف عام إذا كان هو المقدونى، وإذا لم يكن المقدونى، وكان مقدما على (أرسطو) بمدة عظيمة، فإن ذلك يلقى بنا ألفا أخرى إلى الوراء، أو يزيد، كما أن إسلامه يعنى وفق المنطق الإسلامى أن يكون (ذو القرنين) نبيا، حيث ينسحق الزمان بكل آناته فى لحظة، ويستدير التاريخ عكس حركته الطبيعية ليصبح كل من سلف من أنبياء - على اختلافهم واختلاف ظروفهم واختلاف مجتمعاتهم وبنياتها، واختلاف قضية كل منهم ومنهجه وطريقته - مجرد لحظة فى الزمن المحمدى، وباستدارة التاريخ دورة كاملة، تبدأ ثم تنتهى عند نبى الإسلام صلى الله عليه وسلم، يصبح جميع الأنبياء أتباعا له ومؤمنين بدعوته، ويبيت هو البدء والمنتهى فى عالم النبوة، كما أصبح الإله تعالى هو - الأول والآخر فى عالم الربوبية، وعليه فإن (ابن تيمية) يعنى بذلك أن (ذا القرنين) كان واحدا من الأنبياء الكرام، عليهم جميعا الصلاة والسلام، ومثله مثلهم فهو من أتباع نبى

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين، سبق ذكره، ص ٢٨٣.

الإسلام صلى الله عليه وسلم، الذى سبق الجميع وكان غُرة من نور فى جبين (آدم)، حملتها أصلاب الطاهرين، ومن أجله، وتمهيدا لدعوته، كانت نبوات ورسالات جميع السالفين!

والملحوظة الثانية تتمثل فى أمرين مؤكدين عند شيخ فقهاء السنة (ابن تيمية) : الأمر الأول أن (ذا القرنين) هو الذى بنى سد يأجوج ومأجوج، والثانى هو أن (الإسكندر) لم يصل إلى بلاد يأجوج ومأجوج، ويقدم على ذلك براهين، أهمها : أنه لم يرد فى الوثائق التاريخية عن (الإسكندر المقدونى)، مايفيد بوصوله إلى مكان أو سد أو أمة تحمل هذا الاسم، لكن أن يكون هناك سد أو مكان أو قوم بهذا الاسم، وأن (ذا القرنين) وصلهما، فهو عند (ابن تيمية) من المسلمات التى لاينالها شك، لثبوته بالدليل النقلى فى كتاب الله الكريم.

أما الملحوظة الثالثة : فهى أنه - حتى اليوم - لم يعرف بعد ماذا قصد القرآن الكريم بأمة يأجوج ومأجوج، ولاأين موضعهم، ولاأين ذلك السد على الكوكب الأرضى، والآراء فى ذلك بها خُلف كبير، لكن (ابن تيمية) الذى أفحم كل المناطقة بمنطقه، يجزم - اعتقادا - بكونها مواضع موجودة بل ومعلومة يقينا، لكنها معلومة فى الوحى الذى يعرفها جيدا، ويعرف أن (ذا القرنين) وصلها، كما أنه معلوم فى علم التاريخ القاصر، الذى يجهل هذه المواضع، أن (الإسكندر المقدونى) لم يصل تلك المواضع التى يعلمها الله الذى هو فوق العالمين، لكن الذى لايمارى فيه مكابر، أن (ابن تيمية) نفسه لم يكن لديه أدنى علم بموقع هذه الأمة وسدها، واكتفى بأن يعلمها الله، وآمن بوجودها كما قرر القرآن الكريم، وأن هذه الأمة وسدها مقرونان بذى القرنين فى القرآن، لكنها غير مقرونة بالمقدونى، لأنه لو كان وصلها لعرفها على الجغرافيا وعلم التاريخ وكُشف عن أمرها، وهو أمر يحمل دلالة قصور علم الإنسان الغر المفتون، ومن ثم فلامناص - حسب منطق الرد على المنطقيين - من الاعتراف بتواضع، أن (الإسكندر المقدونى) «لم يصل لهذا ولاوصل إلى السد»، وهذا دليل كاف على محدودية رحلته ومحدودية علمه بالذات، ذلك العلم الذى تلقاه عن (أرسطو) الفيلسوف، إذا ماقارناه بعلم (ذى القرنين) الذى علمه الله وآتاه الأسباب، وأرشده إلى أماكن لاتعرفها الإنسانية على كوكبها حتى اليوم، وربما لن تعرفها أبدا وفق منطق الرد على المنطقيين.

أما لماذا لقب القرآن الكريم هذا الفاتح العظيم بلقب (ذى القرنين)، فهو أمر لم يسلم بدوره من خلاف، فيذكر (المسعودى) «أنه سمى بذى القرنين لبلوغه أطراف الأرض، وأن المَلَكَ الموكل بجبل قاف (!!) سماه بهذا الاسم»، ثم يضيف «.. ومنهم من رأى أنه كان بذؤابتين من ذهب، وهذا قول يعزى إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه»[1]. ويشرح (ابن كثير) فيقول:«واختلفوا فى السبب الذى سمى به (ذا القرنين)، فقيل لأنه كان فى رأسه شبه القرنين،

---

(١) المسعودى : مروج الذهب، سبق ذكره، ج ١، ص ٢٨٨.

قال (وهب بن منبه) : كان له قرنان من نحاس فى رأسه، وهذا ضعيف، وقال بعض أهل الكتاب : لأنه ملك الفرس والروم، وقيل لأنه بلغ قرنى الشمس شرقا وغربا وملك مابينهما من الأرض .. وهو قول الزهرى، وقال (الحسن البصرى) : كانت له غديرتان من شعر يطافيهما فسمى ذا القرنين .. وعن على بن أبى طالب أنه سُئل عن ذى القرنين فقال : كان عبدا ناصح الله فناصحه، دعا قومه إلى الله فضربوه على قرنه فمات، فأحياه الله، فدعا قومه إلى الله فضربوه على قرنه الآخر فمات، فسمى ذا القرنين»[1].

وقد أجمل (الثعلبى) و(الجزائرى) بقية التعّلات لهذا اللقب، منها أنه **أمسك فى رؤياه بقرنى الشمس**، ومنها أنه كان ذا ظفيرتين عظيمتين، ومنها أنه كان يلبس تاجا ذا قرنين - وهو فى رأينا أصح الآراء كما سيتبين لاحقا - ومنها أنه أنقرض فى وقته قرنان من الزمان، ومع ذلك يصر كلاهما بالإسناد إلى وهب أنه عاش خمسمائة عام[2]؟! أما (ابن كثير) فيذكر أنه مكث ألفا وستمائة سنة يجوب الأرض ويدعو للإسلام!! (متجاوزاً العمر القياسى للنبى نـوح عليه السـلام)، ونسـب القـول لأهـل الكـتاب، رغـم أن كـتاب أهـل الكتاب لم يذكر (ذا القرنين)، ثم لايعجبه ذلك فيعترض بالقول :«وفى كل هذه المدة نظر»[3]، ثم يورد قول (ابن عساكر) «أنه عاش ستا وثلاثين سنة، أو كان عمرة ثنتين وثلاثين سنة .. وكان ملكه ستة عشر سنة»، ويعترض مرة أخرى ويقول : إن الذى ذكره (ابن عساكر) «إنما ينطبق على اسكندر الثانى (المقدونى) وليس الأول (ذى القرنين)، وقد خلط (اى ابن عساكر) فى أول الترجمة وآخرها بينهما»[4].

ولكن الطريف والذى لايغيب على فطن، أن من سلكوا (ذا القرنين) ضمن العرب اليمنية، قد استبطن حديثهم زلات تشير إلى يقين داخلى بأمر آخر، فهو وإن كان عند (ابن كثير) من أزد اليمن واسمه عربى قح (مصعب)، فإن هذا من جهة الأب، لأن أمه كانت رومية؟! ثم فلتة تأتى على خجل واستحياء فى قوله :«وكان يقال له ابن الفيلسوف لعقله»، (وهل ثمة فيلسوف هنا غير أرسطو؟)، أما (السهيلى) الذى أصر على اسم (الصعب) واستمات دونه، ووقف يتلكأ عند بيت منسوب للأعشى ورد عند (ابن هشام)، يقول: إن (الصعب ذا القرنين) مات ودفن فى (حنوقراقر) بالعراق، فيبدو أن (السهيلى) لم يكن يعلم أن ذلك الموقع بالتحديد كان الموضع الذى قضى فيه (الإسكندر المقدونى) نحبه، وقت كانت العراق وإيران

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية، ج ٢، ص ٩٥، ٩٦.

(٢) الجزائرى : النـور المبـين، سـبق ذكـره، ص ١٧٨، ١٧٩، انظـر أيضـا الثعلـبى النيسـابورى، سـبق ذكـره، ص ٣٢٢.

(٣) ابن كثير : سبق ذكره، ص ٩٨.

(٤) نفســه : ص ١٠٠.

إمبراطورية فارسية مهزومة، أما (ابن تيمية) و(الجزائرى) فقد كانا على يقين أن (ذا القرنين) ليس هو القائد اليونانى الأشهر، لكنهما أصرا على منحه ذلك الاسم الغريب على اللسان العربى، (إسكندر)!!

عن النبوة والعروبة

هذا ماجاء عن اسمه، ولقبه، أما عن نبوته من عدمها، فهى قضية أثارتها الآيات الكريمة «ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا إنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شئ سببا فأتبع سببا حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة ووجد عندها قوما، قلنا : ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا». ويفسر وجدى «ويسألونك يامحمد عن ذى القرنين، وقيل: سأله اليهود امتحانا له، وقيل: سأله مشركو مكة، فأجابه الله للتساؤل : قل سأتلو عليكم منه ذكرا».

وهنا، يمكن تقرير ضعف احتمال أن يكون السؤال قد وجهه اليهود للرسول صلى الله عليه وسلملأسباب : أولها تقرير كتب الأخبار أن السائلين هما (النضر بن الحارث)، و(عقبة بن أبى معيط)، وقد لقيا الجزاء الوفاق، بعد تمكن الإسلام من قوته، فقتل أحدهما فى نخلة، وقتل الآخر فى الروحاء بعد أسرهما فى وقعة بدر الكبرى، وثانيها أن الحديث كان قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة حيث اليهود، باعتبار سورة الكهف مكية لامدنية، كما أن الحرب الجدالية بين النبى صلى الله عليه وسلم وبين يهود المدينة لم تكن قد بدأت بعد، وثالثها أنه ليس فى المأثور اليهودى أى قصة تشير إلى نبى أو بطل باسم (ذى القرنين)، وعليه يكون المقبول هو ماأوردناه فى صدر هذه الدراسة، عن تساؤل مثقفى مكة، وماجاءت به كتب الأخبار، حيث كان النبى يحدث أهل مكة بأمور وجدوا لها صدى فيما سبق أن علموه، فى رحلاتهم التجارية، أو بعثات بعضهم الدراسية، لكن التساؤل هذه المرة كان عن (ذى القرنين) غفلا من أى تعريف، سوى أنه رجل طواف، ومن هنا جاء التنزيل الحكيم يرد على المتسائلين، ومن هنا أيضا اختلف المفسرون حول (ذى القرنين)، هل كان ملكا صالحا، أم نبيا مرسلا، أم مجرد شخصية تاريخية فحسب؟

وبهذا الصدد نجد عددا من الروايات تحاول الإجابة، لعل أغربها ماجاء عند (المسعودى) فى قوله :«ومنهم من رأى أنه مَلَكٌ من الملائكة، وهذا القول يعزى إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه»[1]، ويزيدنا (ابن كثير) تفصيلا فيقول :«وأغرب من قال : إنه ملك من الملائكة، وقد حكى عن أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب)، أنه سمع رجلا يقول لآخر: ياذا القرنين، فقال:

---

(١) المسعودى : سبق ذكره، ص ٢٨٨.

مـه، ماكفاكم أن تتسموا بأسماء الأنبياء، حتى تسميتم بأسماء الملائكة؟»[1]، لكن (ابن كثير) الحافظ كان واثقا أن «الصحيح أنه كان ملكا من الملوك العادلين»، وهو مايتضارب مع ماأسلفناه عن اعتقاده بنبوة (ذى القرنين)، ثم هو يورد ماقيل بشأنه «وقيل إنه كان نبيا، وقيل كان رسولا .. وعن ابن عباس قال : كان ذو القرنين ملكا صالحا رضى الله عمله وأثنى عليه فى كتابه، وكان منصورا، وكان وزيره الخضر، وذكر أن الخضر عليه السلام كان على مقدمة جيشه .. وقد ذكر الأزرقى وغيره أن ذا القرنين أسلم على يدى إبراهيم الخليل، وطاف معه بالكعبة المكرمة هو وإسماعيل عليه السلام، وروى عن عبيد بن عمير وابنه عبد الله وغيرهما أن ذا القرنين حج ماشيا، وأن إبراهيم لما سمع بقدومه تلقاه(؟!) ودعا له ورضاه، وأن الله سخر لذى القرنين السحاب يحمله حيث أراد»[2]، ويعلل سبب تسخير السحاب لذى القرنين، مضاهاة بسليمان الذى سخرت له الريح لتحمله على بساط الريح، بقوله: «أنه جئ له بفرس ليركبها، فقال : لاأركب فى بلد فيه الخليل، فسخر له الله السحاب، وبشره إبراهيم بذلك»[3].

ومن جهة أخرى فإن رواية الإمام (على) تنكر تماما نبوة (ذى القرنين)، حيث أكد «أنه لاملك ولانبى، بل عبد أحب الله فأحبه، فمكن له فى الأرض»[4]، وفى رواية أخرى عنه كرم الله وجهه قال :«إن ذا القرنين ملك مبعوث وليس برسول ولانبى»، وفى الحديث أنه أسلم ودعا إلى الإسلام، وبنى مسجدا ضخما، ودعا دهقان الإسكندرية لإمامته»؟[5].

أما من ذهبوا إلى كونه نبيا، فقد استندوا إلى ماورد بالآيات عن تمكين الله له فى الأرض ومنحه الأسباب، والكلام معه (قلنا : ياذا القرنين ..) وكله لايجوز إلا مع نبى.

أما الحديث النبوى فيفصل فى الأمر حيث يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم:«لا أدرى: أكان ذو القرنين نبيا، أم لا»![6].

ومع القول الفصل للنبى محمد صلى الله عليه وسلم يجد الباحث لنفسه مساحة واسعة من الاجتهاد، وخاصة مع كثرة ماأسلفناه من آراء، وكانت نوعا من الإجهاد، رغم أننا قد أوجزنا بالقدر الذى لا يُخلّ، وأوفينا بما لا يُملّ، وراعينا الكثير من الحساسيات التى تفرضها الظروف، فتخطينا الكثير، وأبقينا الأهم من القليل، وبلونا أنفسنا بمشقة البحث فيما يستأهله الغرض ونُبل المبتغى، والعقل من وراء القصد.

---

(١) ابن كثير : سبق ذكره، ص ٩٥.

(٢) نفس الموضع.

(٣) نفسه : ص ٩٩.

(٤) نفس الموضع.

(٥) الجزائرى : سبق ذكره، ص ١٦٠، ١٦١.

(٦) الثعلبى : سبق ذكره، ص ٣٢٤.

وهنا، يمكننا أن نقرر باطمئنان أن (ذا القرنين) لايمكن - كما جاء عند الأخباريين - أن يكون أحد العبابيس، ولا الضحاكين، ولاذوى الكرب، ولا الهمالين، ولاصعبا، ولامصعبا .. إلخ، لاعتبارات أشدها حسما، هو أنه لم يرد فى التاريخ المدون ذكر لفاتح عظيم، طاف بين الخافقين، يحمل واحدا من هذه الأسماء، ولا جاء فى التاريخ ذكر ليمنى أو حميرى، أو لقائد فزارى أو إيادى أو أزدى، جرد الجيوش والكتائب، واجتاح قلاع الدنيا وحصونها، كما ورد فى قصة (ذى القرنين) القرآنية.

كما لايمكن قبول ما قد يقال : إنه ربما كان أحد هؤلاء هو الفاتح (ذو القرنين)، وأن التاريخ المدون أهمله غفلة، لأنه كان سابقا على التدوين واكتشاف الكتابة، لأن هذا المذهب سيصطدم مباشرة مع أبسط المبادئ التى نعرفها فى علوم الاجتماع والعمران، وتشكل ردا بدهيا يقول : وهل كان قبل التاريخ المدون دول ووحدات سياسية كبرى، يحتاج احتلالها إلى جيوش وقادة؟ خاصة مع المعلوم الثانى والبدهى بدوره، وهو أن الكتابة لم تبدأ إلا مع الاستقرار الاجتماعى، فى وحدات سياسية مركزية إدارية كبرى، بعد قيام المجتمع المنظم، وقبلها لم يكن للإنسان شأن يزيد عن بقية الكائنات الابتدائية، وحتى بعض بسائط خبرات وأساطير البشر الأولى، وجدت طريقها إلى التدوين، بعد أن كانت تتوارث شفاهة من جيل إلى جيل، وليس فيها حسبما نعلم من علوم الميثولوجيا أىُّ ذكر لملك أظل عرشه الأرض يحمل اسم الضحاك أو العباس، كما لا يمكننا فى الوقت ذاته أن نأخذ مأخذ الجد العلمى، الحالة الوحيدة التى وقعت بأيدينا، وحاولت الكشف - بروح إيمانية عالية - عن (ذى القرنين)، فى الملحمة الرافدية القديمة عن الملك الإله (جلجامش)، والتى دونها السومريون والبابليون من بعدهم، وعالج الباحث (محمد نجيب البهبيتى) فى محاولته تلك، مصداقية القرآن الكريم، متناغمة بالتبادل مع الأحداث الأسطورية لملحمة (جلجامش)، بحسبانه (ذا القرنين)، وأنه فتح بلاد الدنيا واكتشف أمريكا واستراليا ودار حول العالم، مع إرجاعه إلى أصول يمنية، وذلك فى مجلدين يتسمان بالضخامة والجزالة والجهد، بعنوان (المعلقة العربية الأولى).

ولعل موقفنا - من الأستاذ الباحث رغم جهده الواضح حقا - نابع من إصرارنا على التزام البحث لأصول المنهج العلمى، بعيدا عن التلاعب بالألفاظ، والابتسار، والقفز فوق الأحداث، والانتقائية، والتفسير على الهوى للتيسير فى الوصول، والتعصب غير العلمى للعنصر، فجاء جهد المؤلف المشكور كالعهن المنفوش. ولأن هذا أمر يحتاج إلى قول آخر ربما فى موضع آخر غير مقامنا هذا، فقد آثرنا الإشارة إليه للتنويه، حتى لايحيلنا قارئ مجتهد إليه ويحسبنا عنه غافلين، وربما غفلنا عن القول الآخر فى الموضع الآخر إن آثر المؤلف السلامة وجنبنا الملامة. وأن المعتاد على التعامل مع كتبنا التراثية، لن يرى فى تنسيب (ذى القرنين) عربيا أية غرابة، حيث اعتاد كتابنا السالفون عافاهم الله، تعريب كل ما يصادفهم، وإرجاعه عنصريا للعنصر

العربى، وإن لم يتمكنوا من ذلك، ومع مبدا اضعف الإيمان، يرجعوه طائفيا إلى عقيدة الإسلام، فيحال البطل إلى أى ولد من أبناء نوح حلا للإشكال، وفى ذلك ضمان ولو بعيد لإدراجه ضمن المسلمين عبر إسلام نوح عليه السلام.

ومثال لذلك أن نقرأ اسم فرعون مصر فى عهد النبى (إبراهيم عليه السلام) : (سنان بن الأشل ابن علوان) «من عائلة علوان» !! ، وفرعون (يوسف عليه السلام) : (الريان بن الوليد بن الليث)، أو ربما (الأقرع بن الجدع الجدعانى)، مما لايمتنع معه أن يكون فرعون (موسى) واحدا ممن أعلمنا بهم التاريخ احتمالا، مثل (تحتمس الثالث) أو (رمسيس الثانى) أو (مرنبتاح) أو (حورمحب)، لأنه فى تراثنا هو (الوليد بن مصعب بن الهلوات)[1]. ومن هنا فلا بأس إن قالوا : إن (ذا القرنين) كان (صعبا) أو (ذا كرب).

وحيث لم يكن العرب بمعزل عن الحضارات الكبرى السالفة، أو الحضارات التى عاصروها، خاصة مع صفتهم كبدو مرتحلين دوما على أطراف الوديان الخصيبة، ومع صفتهم كعمالة رخيصة فى المناجم الحدودية لإمبراطوريات الأوان، ومع امتهانهم التجارة القومسيونية فى قرون ماقبل الإسلام، فقد أدى ذلك بالعربى إلى الإطلاع على شئون تلك الحضارات ومعتقداتها ، لكن الفارق الثقافى الهائل، أفسح مساحة أخرى هائلة للخيال العربى، ليسد تلك الفجوة، ويعيد الاتزان المفقود ، مع الانبهار بشئ مثل حدائق بابل المعلقة، أو أمام أهرامات مصر، أو قصور فارس، أو سور الصين، فما كان للبدوى فى تفرقه القبلى، أن يتصور إمكان قيام أفراد من جنس البشر بإقامة مثل تلك الإنجازات الضخمة، بالقدرات الإنسانية وحدها ، لذلك، وحتى يتقبل الجاهليون ماشاهدوه أو سمعوه، قاموا يملأون الفجوة النفسية والهوة الثقافية بردم من المعجزات، يقوم به الجان والملائكة والعفاريت، ليتحقق العمل الإعجازى اللازم لتلك المنجزات، ومن ثم لم تكن شخصية عظيمة كشخصية (الإسكندر) ، بإنجازاته خلال عمر قصير وزمن قياسى، لتفلت من صياغة بدوية، فكان أن صاغوا حوله الكثير، حتى ذكر (الدميرى) اعتقاد العرب أن رجلا كالإسكندر لابد كان مؤيدا من قوة عليا ، لذلك قالوا : إن أمه وإن كانت آدمية، فإن أباه كان أحد كبار الملائكة المكرمين، ويبدو - فيما يزعم (الدميرى) - أن هذا الأثر قد استمر إلى مابعد الإسلام، فيقول : إن عمر بن الخطاب سمع رجلا ينادى : ياذا القرنين، فقال : أفرغتم من أسماء الأنبياء، حتى ارتفعتم لأسماء الملائكة؟[2]

وسنرى لاحقا إلى أى حد تأثرت كتب التراث بالمأثورات الجاهلية، لكن مانظنه لم يعد

---

(١) انظر فى مثل ذلك متفرقات فى محبر ابن حبيب، مثلا ص ٣٦٦، ٣٦٧ .. الخ.

(٢) محمود سليم الحوت : فى طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار، بيروت، ط ٢، ١٩٨٩، ص ٢٣٠.

خافيا على قارئنا، أننا نذهب تماما إلى كون (ذى القرنين)، الذى سأله عنه (النضر بن الحارث)، و(عقبة بن أبى معيط)، والذى أجابهما عنه التنزيل الحكيم، ليس شخصا آخر غير (الإسكندر) المقدونى، القائد اليونانى، وهو ماسنحاول إقامة الدليل عليه، رغم مايثيره الشيعى (الجزائرى)، والسنى (ابن تيمية) من غبار، مع تغاضينا بالطبع عن وصف (ابن كثير) لمثل موقفنا بالغباء وعدم معرفة حقائق الأمور.

واستبعاداً لصفة الغباء، وحتى لايدخل جهدنا ضمن ماوصفه ابن كثير بأنه «خطأ كبير، وفساد عريض طويل»، فسنتابع الأمر مع الوحى الربانى الصادق صدق رب العالمين، وماعقب به أهل السلف والصحابة وأصحاب السير والأخبار، فيما بقى عن المؤمن الثانى (ذى القرنين) من أخبار.

من المغرب إلى المشرق

يفسر (فريد وجدى) الآيات حول (ذى القرنين) بقوله :«إن الله مكنه فى الأرض، وأطلق يده حرة فيها، ومنحة كل الوسائل والأسباب للوصول إلى غايته، وكانت الغاية الأولى هى الوصول إلى مغرب الشمس، ولما وصلها وجدها تغرب فى عين حمئة، أى ذات طين أسود حارة»، ويتطوع (الجزائرى) بجمع موجز الأمر من كتب التراث فيقول :«إن مكان غروب الشمس هذا، هو آخر العمار من الأرض(!!) وكان فى طريقه يدعو الأمم لعبادة الله .. وكان إذا مر بقرية زأر فيها كالأسد المغضب، فينبعث من قرنية بروق ورعود وظلمات وصواعق تهلك من يخالفه(!!) .. ولما وصل إلى العين التى تغرب فيها الشمس(؟). وجدها تغرب فيها، ومعها سبعون ألف ملك يجرونها بسلاسل الحديد والكلاليب، يجرونها إلى البحر من قطر الأرض الأيمن، كما تجر السفينة على ظهر الماء»!!، أما أين هذه العين التى تبيت فيها الشمس ليلها، ففى الأثر المنسوب للإمام (على رضى الله عنه) «تغرب الشمس فى عين حمئة: دون المدينة مما يلى المغرب مباشرة ..»، ويتطوع الجزائرى موضحا اسم المدينة التى مما يلى المغرب، حتى تستكمل المشهدية الهائلة، بأمانة وإصرار يحسد عليهما، فيقول :«.. مما يلى المغرب مباشرة، يعنى جابلقا»[1].

وإذا كانت رحلة (ذى القرنين) الأولى إلى مغرب الشمس، سعيا وراء هداية الخلق الذين يسكنون دون المدينة مما يلى المغرب مباشرة أى جابلقا، لعبادة الله الواحد القهار، فإن رحلته الثانية - كما هو واضح لدى إخباريينا - كانت تستهدف غاية أخرى، ورغبة طالما راودت بنى الإنسان، هى الحصول على الحياة الدائمة الخالدة، وهو ماجاء فى ذكر (السهيلى) عن

(١) الجزائرى : النور المبين، سبق ذكره، ص ١٦٢، ١٦٥، ١٧٣، ١٧٧.

(ذى القرنين) «وهو صاحب الخضر حين طلب ماء الحياة، فوجدها الخضر ولم يجدها ذو القرنين»[1]، وفى ذكر (ابن كثير) «عن جعفر الباقر عن أبيه زين العابدين خبرا مطولا جدا، فيه أن ذا القرنين كان له صاحب من الملائكة يقال له رنقائيل، فسأله ذو القرنين : هل تعلم فى الأرض عينا يقال لها عين الحياة، فذكر له صفة مكانها، فذهب ذو القرنين فى طلبها، وجعل الخضر على مقدمته، فانتهى الخضر إليها فى واد فى أرض الظلمات، فشرب منها، ولم يهتد ذو القرنين إليها»[2].

ويفصل (الثعلبى) و(الجزائرى) فيما موجزه، أنه كان لذى القرنين خليل من الملائكة يدعى (رفائيل) «واضح هنا اختلاط الاسم لقراءة الكتابة غير المنقوطة فى الاسمين : رنقائيل، ورفائيل» ينزل إليه من السماء يسليه بالحديث ويناجيه، وقال له يوما : ياذا القرنين إن لله فى هذه الأرض عينا تدعى عين الحياة، من شرب منها لايموت حتى يطلب الموت، ولما علم (ذو القرنين) أن هذه العين تقع بالظلمات الواقعة خلف مطلع الشمس (طبيعى عندهما أن يكون وجه الشمس هو المضئ، وأن يكون لها وراء، وطبيعى أيضا أن يكون قفاها مظلما)، جمع جيوشه يخوض البحار ويقطع الجبال ثنتى عشرة سنة، حتى وصل إلى بداية أو طرف الظلمة، وهناك أنتخب لقيادة الجيش شخصية تراثية شهيرة أخرى هى (الخضر)، المعروف بالحى الغائب، وخاض بهم فيما وراء الشمس، فى الظلمة، وهناك دعا ثلاثمائة وستين من رجاله بينهم (الخضر)، ودفع إلى كل منهم سمكة، وقال لهم : اذهبوا فى الظلمة فهناك ثلاثمائة وستون عينا، وليغسل كل منكم سمكته فى عين منها، فذهبوا، لكن سمكة (الخضر) أنزلقت منه فسبح وراءها وعب من الماء، ولما عاد أعلم (ذا القرنين) بما حدث، فقال له : كنت أنت صاحب عين الحياة، وهذا هو السبب أن (الخضر) حتى اليوم حى، لكنه غائب(!!)، لأنه شرب من عين الحياة الخالدة، ولم يصلها (ذو القرنين) ليشرب، ومات صغيرا (وربما حسيرا).

أما أين تقع هذه العين العجيبة جغرافيا، فهذا مانجده عند (الثعلبى) فى باب يسميه «باب دخول ذى القرنين الظلمات مما يلى القطب الشمالى لطلب عين الحياة»، وجميل أن يحيط الثعلبى علما بظلمة القطب، وربما أبهرنا!!، لكنه سرعان مايعود إلى موقعه بين زملائه الكرام من الإخباريين سالما، عندما يردف قائلا :«إن عالما من علمائنا وجد عين الحياة الخالدة، فى الأرض التى على قرن الشمس»[3].

ونفهم من الآيات الكريمة (٨٩:٩٨ - الكهف) ومالحقها من تفاسير وشروح، أن

(١) السهيلى : الروض الأنف، سبق ذكره، ص ٦٠.

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية، سبق ذكره، ص ٩٨.

(٣) الجزائرى : سبق ذكره، ص ١٧٣، ١٧٤، انظر أيضا الثعلبى : عرائس المجالس، سبق ذكره، ص ٣٣٠.

(ذا القرنين) فى رحلته المشرقية إلى مطلع الشمس، أو إلى ماوراء الشمس، قد صادف غرائب وعجائب ومغامرات عظيمة، نظيرها فى ملاحم المغامرات فريد، فقد مر على قوم (لايكادون يفقهون قولا)، استغاثوا به ليحميهم من زحف قوم آخرين على بلادهم هم قوم يأجوج ومأجوج، ويصف تراثنا يأجوج ومأجوج بأنهم قصار القامة أو طوالها جدا، حفاة عراة، لهم وبر كالإبل، لكل منهم أذنان يفترش إحداهما ويلتحف بالأخرى، لهم مخالب وأضراس وأنياب كالسباع، إذا جاعوا ساحوا فى البلاد كالآفات والجراد، يأتون على كل شئ، ينجب الواحد منهم ألفا[1]، وفى شرح الشيخ (أبى زكريا النواوى) لصحيح مسلم قال: «إن يأجوج ومأجوج خلقوا من نطفة آدم حين احتلم، فاختلطوا بتراب الأرض، فخلقوا من ذلك».

وعقب (ابن كثير) على ذلك الحديث بقوله: إنه «لادليل عليه، بل هو مخالف لما ذكر من أن جميع الناس اليوم من ذرية نوح بنص القرآن»، ثم يعترض على الذين ذكروا فى أطوالهم أمورا متباينة فيقول: «وهكذا من زعموا أنهم على أشكال وأطوال متباينة جدا، فمنهم من هو كالنخلة السحوق، ومنهم من هو فى غاية القصر»، وكان اعتراض (ابن كثير) مؤسسا على دليل نقلى، حيث: «قال النبى صلى الله عليه وسلم: إن الله خلق آدم وطوله ستون ذراعا، ثم لم يزل الخلق ينقص حتى الآن، وهذا فيصل فى هذا الباب»[2] يعنى أنهم أقصر من آدم بكثير.

ووصل زحف يأجوج ومأجوج إلى حدود الذين لايكادون يفقهون قولا، فقالوا لذى القرنين: «فاجعل بيننا وبينهم سدا قال: آتونى زبر الحديد»، ودلّهم على جبل الحديد والنحاس، وأعطاهم لقطعه السامور (عند الجزائرى) أو الساهور (عند الثعلبى)، الذى إذا وضع على شئ أذابه، وبه قطع سليمان صخور بيت المقدس(!!)، ثم صهروا الحديد والنحاس و ردموا به بين الجبلين، وبنى سدا عرضه ميل وطوله ثلاثة»[3]. وبذلك احتمى الذين لايكادون يفقهون قولا وراء السد أو السور العظيم، وسيظل الأمر كذلك حتى يوم القيامة، يحاول يأجوج ومأجوج كل يوم هدم السد والخروج من ورائه إلى الأمم ويفشلون، إلى أن ينهار السد ويخرجوا منه، ولايوقفهم عن اجتياح الدنيا والتهام البشر من أمريكا حتى الصين سوى الله عز وجل، وأن يوم خروجهم من علامات الساعة وأشراطها.

ويحدد (الطبرسى) مكان هذا السد بكل دقة فيقول: «إنه وراء در بندر وخزر من ناحية أرمينية وأذربيجان»!! أما (النيسابورى) فلا يفوته الإدلاء بالقول الأدق مع تحديد المسافة بعناية، فيقول: إن موضع السد وراء زخرد بقرب مشرق الأرض، بينه وبين الخزر مسيرة اثنين

---

(١) نفسه: ص ١٦٥، ١٨١، انظر أيضا الثعلبى ٣٢٧، ٣٢٨.

(٢) ابن كثير: سبق ذكره، ص ١٠١.

(٣)الجزائرى: سبق ذكره، ص ١٦٥، ١٨١و انظر أيضا الثعلبى ص ٣٢٧، ٣٢٨.

وسبعين يوما، وإمعانا فى التدقيق يضيف :«وإن مطلع الشمس قريب جدا هناك، إلى حد أن الناس هناك يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس مباشرة، فينضج(؟!)».

الجـــذور

وبعد استعراضنا للمادة التراثية حول (ذى القرنين)، يبقى علينا البرهنة على زعمنا، الذى لم نرشح فيه (الإسكندر المقدونى) ليكون (ذا القرنين) القرآنى فقط، بل واحتسبناه هو محور كل حديث التراث، بداية من سؤال المكيين الاختبارى، والذى أضمر المقدونى، وأسفر عن ملمح من طرف الخيط إمعانا فى الإلغاز، لاستكشاف مصداقية علم النبى (محمد صلى الله عليه وسلم) اللدنى، ومرورا بالرد القرآنى الكريم على المتسائلين بالجواب المفحم، وانتهاء بروايات المحدثين والمفسرين وأصحاب السير والأخبار من رجالات تراثنا الأفاضل، ولكن موقفنا - فى ضوء حجج (الجزائرى)، و(ابن تيمية)، و(ابن كثير) - بحاجة إلى ماهو أكثر من التبرير، وربما كان مطلوبا منا - على الأقل - عدد من القرائن يرقى فى مجمله إلى مرقى الدليل، وقد يبدو أننا فى مأزق شديد، حيث لا دليل نقليا على مازعمنا، وليس ثمة شخصية تاريخية - فى المقابل - تحمل اسم (ذى القرنين)، وجلى أن المادة المتوافرة لدينا حتى الآن هى من القرآن الكريم، ومالحق آياته من شروحات وتفاصيل، وهى - وإن مال بعض المفسرين لرأينا - لايبدو أنها ستساعد فى تقديم القرائن المطلوبة لترجيح مذهبنا، ناهيك عن القطع فى الأمر.

لكن؛ ربما كان مناسبا هنا طرح نموذج لمنهجنا الذى سبق أن ساعفنا فى دراسات عديدة منشورة، وفى إشكاليات لاتقل تعقيدا، واهتدينا بسننه سبيلا أقوم فيما عرض لنا من مشكلات، وبه كنا نجد - دوما - لآخر الحلقات، ارتباطاتها المتعشقة بأصولها على التوالى، فى خط تطورى لاجدال فيه، وهو ما سنحاوله هنا أيضا، فإن أصبنا فلنا مثابة الأجر المضاعف، وإن أخطأنا فلنا إثابة الأجر الواحد وهو يكفينا تماما، فما تجشمنا إلا مشقة البحث عن الجذور، وترتيب الأمر حسب الأصول، وهى مشقة لها من يقدرونها، وبهم نحن فى وغنى وكفاية، أما مثابة الأجر الواحد فهى تغنينا عن العالمين، لاتفاقها التناسبى مع كرم رب العالمين.

وحتى نسلك طريقنا إلى الجذور، فلابأس من تنويه للقارئ الكريم، أنه إذا كان قد وجد فيما أسلفنا حتى الآن لذاذة المعرفة مع طرافة النادر فى الأخبار، فربما وجد الآن بعض العناء والوعثاء، فالدرب معقد شائك، ورغم ذلك فقد احتملنا مشقته عن القارئ، فهذبنا المتشابكات، وأعدنا شواذ الفروع والأغصان إلى مسلكها الصحيح، وقدر الإمكان غلفناه بالشائق، لكن للعلم صرامته رغم تطوع الباحث من أجل تطويع موضوعه يسراً للقارئ، ومن

ثم فربما جاءت هذه الجزء من الدراسة نافراً بعض الشئ عن باقى العمل، وربما ارتأى فيه نشوزا بلا معنى، وربما رآه منقطع الصلة بموضوعنا، لذلك نطلب من القارئ الكريم إمهالنا شيئا يسيرا، ليتكشف له من الأمر كثير، فصبرا قليلا، وسيجد أن لكل معلومة ترد هنا مكانها، بل سيجد أن هذه الحلقة هى سدة الموضوع كله ولحمته، والله المستعان.

فى كتابه «عجائب المخلوقات» يؤكد (القزوينى) عن يقين، وبخلاصة ماتراكم - حتى عصره - من معارف الأولين، أنه «إذا دفن القرنان تحت الشجرة بَكّرت بالحمل»[1]، أى أنه إذا دفن الزارع تحت الشجرة أو فى الحقل قرنين من قرون الحيوانات، جاء محصوله مبكرا ووفيرا، لكن الغريب أن تخبرنا كتب التراث الإسلامية، أن أهل الجاهلية كانوا يعلقون بجدار الكعبة المشرفة قرنين[2].

وفى القديم تظهر لوحة رافدية قديمة للإله (آشور) رب الدولة الآشورية الأكبر، وهو يلبس قلنسوة ذات قرنين[3]، وكان الملك آشور بانيبال يجمع الحكماء ويقول لهم :«الحمل ذو القرنين يحل محل رجل، رأس الحمل يعطى بدل رأس الرجل[4] أما أجمل رسم بارز وصل الينا من الفن الأكدى بجنوب الرافدين، ويرجع تاريخه إلى القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد، فيصور لنا الملك الأكدى (نرام سين) وهو يلبس خوذة يعلوها قرنان هما رمز مُلكه[5].

وأول مايلحظه الباحث هنا أن الملكين يحملان اسمين لهما علاقة وطيدة بالقمر فى حالة الهلال، فالاسم (نرام سين) اسم ملصق من مقطعين، والمقطع الثانى منه (سين)، هو أحد الأسماء فى اللغات السامية الدالة على القمر، أما الاسم (آشور بانيبال) فهو فى النطق الأصدق (آشور بانى بعل) ويعنى (آشور خالق بعل)، وبعل بدوره كان إلها للخصب وعلامة على القمر، فكلا الاسمين يشير إلى ارتباط المملكتين، بالمعبود القديم للساميين الإله القمر، والقمر فى حالة الهلال ليس فى تصور الأقدمين سوى قرنين، وكان يمكن لإنسان تلك العهود أن يرسم فى خياله صورة لأى حيوان ذى قرنين تحت الهلال، مثلما رسم للأفلاك (دب أكبر، حوت، جدى .. إلخ)، وربما كان أقرب التخيلات الكبش والثور، وعليه فلا شك أن هناك ارتباطا بين القمر وبين الخصوبة والحمل والميلاد، سواء فى ولادة البشر أو الحيوان، أو ولادة الأرض للزرع.

وكان أهل مصر فى ظل دولة الإمبراطورية يعبدون رب الدولة (آمون)، ورب الخصب والنيل

(١) د. على زيعور : العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩، ص ٤١٠

(٢) نفس الموضع.

(٣) سبتنيو موسكاتى : الحضارات السامية، سبق ذكره، تعقيبات المترجم السيد يعقوب بكر، ص ٢٦٤.

(٤) د. على زيعور : سبق ذكره، ص ٢٤.

(٥) موسكاتى : سبق ذكره، ص ١١٠.

(أوزيريس) أو (أوزير)، واحتسبوا أن (أوزير) هو الروح لآمون[1]، أى أن (آمون) بذلك إله زرع ولايحيا بدوره إلا بالخصب، ثم قاموا ينحتون لآمون تمثاله فى هيئة الكبش ذى القرنين، ولم يكتف المصريون بالقمر كمثل واضح للقرنين، فرسموا الشمس بدورها مزودة بقرنين، لدورها فى نضوج المحصول، وربما لزيادة طلب الخصب ليلا ونهارا لتبكر الأرض دوما بالحمل والميلاد. كذلك كان المعبود الإيرانى إله الخير (أهور امزدا) أو (هرمز) يرمز له بقرنين[2]، وكان مؤسس إمبراطوريتهم يلبس لذلك التاج ذا القرنين علامة على تمثيله للإله على الأرض.

وربما كان مفهوما أن تقترن الشمس بالزرع والخصب لدورها الواضح فى حياة الزرع ونضجه، وارتباط دورتها السنوية بدورة الزرع مابين الخصب والجدب، أو بين الشتاء والصيف، لكن ربما لم يكن مفهوما لدينا دور القمر صاحب القرنين صاحبى الدور الأساسى فى المعتقدات حول الخصب، لكن هذا الدور كان واضحا تماما لدى إنسان تلك العهود، الذى قدس الأرض كمفرز ومنتج للزرع واحتسبها أمًّا كبرى لكل الأشياء، وقدس تبعا لذلك معنى الأمومة، مع ما ورثه من سيادة قديمة للأنثى فى النظام الاجتماعى الأمومى، مع أنبهاره الشديد أمام ظاهرة الولادة، وهو يرى الحياة تخرج من بطن الأنثى، لذلك، وإن انقطعت سيادة الأنثى على الأرض بالسيادة الذكرية، فإنها ظلت شوطا طويلا من الزمن تسود بين المعبودات الكبرى فى كافة المجتمعات وبخاصة الزراعية، ومن أشهر سيدات السماء (إيزيس) أو (إيسة) المصرية، و(عشتار) الرافدية، و(عنات) الكنعانية، و(سيبل) الفريجية، و(استارته) الفينيقية، و(مريم) المسيحية ..إلخ. وربما لاحظنا تلك الحفرية التى احتفظت بها اللغة العربية للارتباط القديم بين القرنين والحياة والأنثى، فوصلت بين القرن والحياة فى الكلمتين : قرن وقران، وما يستدعيه الميلاد من قران بين ذكر وأنثى، وبين تسمية الأنثى حواء وتشارك الاسم مع الكلمة حياة، ثم لاننسى حيا الأنثى أو فرجها مفرز الحياة.

وثمة ارتباط آخر ميثولوجى ولغوى بين الأنثى والحياة، فالمعلوم أن الإنسان الابتدائى كان يظن أن الحية خالدة، لأنها تجدد نفسها كل عام عندما يراها تسلخ ثوب الجلد القديم، ومن هنا أيضا ارتبطت الحية بالأنثى وصبغت المرأة بطباع الحية، فكانت ذات قيمة مزدوجة، وحمل الثعبان معنى الحياة فى اسم (حيّة)، ثم فى تراثنا الشعبى حتى اليوم : الحية المقتولة لاتموت موتا فعليا إلا عند ظهور القمر أو القرنين. ولاننسى أن الحية كانت رمز إله الشمس المصرى ورب الدولة الذى مثله (آمون) الكبش فى الأرض والشمس فى السماء، وكانت الحية حامية الملوكية، وهى لاشك من بقايا عهد سادت فيه الأنثى مانحة الحياة، لذلك كانت الأنثى أو رمزها (الحية) لاتموت إلا عند ظهور القمر، معبود السيادة الذكرية، والبداوة المتدفقة على

(١) أرجع لكتابنا : أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة، دار الفكر، القاهرة، ١٩٨٨

(٢) د. على زيعور : سبق ذكره، ص ٤١٠.

الأرض الزراعية والتى سيطرت فى النهاية، عندما ساد البدو وقمرهم، حتى حولوا الشمس بدورها من أنثى إلى ذكر وألبسوها القرنين[1].

ثم لايفوتنا البقرة ذات القرنين، ودورها الهام فى دفن الحبوب فى الحقل وتقليب التربة وحرثها، وروثها كمخصب طبيعى، والبقرة بالقلب اللغوى أو (الميتاتيز) هى (بركة) ومواليد ووفرة، أما الخروف أو (الحَمل) فلاشك له فى اللغة علاقة بالحْمل والميلاد، أما دورة القمر الشهرية وتحولاته ما بين الظهور والاختفاء، فقد فطن القدماء إلى تناغم إيقاعها مع إيقاعات الدورة الشهرية للمرأة، وكان دم الحيض فى ظنهم هو مصدر تكوين الجنين لاختفائه مع الحمل، فهو مصدر الحياة.

وهكذا تراكمت فى الأساطير القديمة، محصلة معرفية لخبرات الإنسان وتجاربه إبان صراعه مع الطبيعة، تحولت مع الزمن إلى رموز ومفاهيم يعنينا منها هنا ارتباط الخصب والخضرة والزرع والحياة عموما بالماء، وبالقمر والقرنين بحسبانهما الهلال، وبالخروف والثور وذوات القرون عموما، وبالمرأة والحية، ولعل مشهدية القمر الهائلة والجليلة، كمصدر خوف ومصدر خير، فى الليالى المطيرة المرعدة المبرقة، والخير فى المطر، وخوف هذا التجلى المبرق المرعد، جعل الإنسان يربط هذه الرموز أيضا بالنار، وقتما كانت الصواعق المصدر الوحيد للنار، كذلك اشتملت الصاعقة وربها ثنائية نقيضة، فالصاعقة ماء ونار أو جنة ونار، مع ملاحظة أن اكتشاف النار بقدح الزناد، وقدح الزناد عصا (ذكر) تدور فى ملفاف (أنثى)، كان بداية الطريق الذى أنتهى بتحول المجتمع البشرى إلى التحضر ثم اكتشاف الكتابة، وبحلولها أنتهى عصر سيادة الأم وساد الأب.

وقد مثل هذه الرموز مجموعة من الآلهة الذكرية - بعد سيادة الذكر - حلت كآلهة للخصب محل الأنثى الأصل فى الخصب وسلبت الإناث دورا لا يليق إلا بهن، ومن تلك الآلهة التى أنتشرت فى حوض المتوسط الشرقى (حداد) أو هدد إله الرعد والخصب فى المناطق السورية، وعبده الآشوريون كإله برق ورعد باسم أدد، ورمزوا له بالصاعقة والثور (للقرنين) - والهلال قرنين سماويين - وقد ترك له الآشوريون نقوشا عدة وهو يمسك بيمناه فأسا (لاحظ دور الفأس فى الزرع) وبيسراه صاعقة (لاحظ ارتباط الصاعقة بالمطر) ويقف فوق ثور (لاحظ الثور ذو القرنين) ويلبس تاجا بقرنين، وعندما كان يتجلى القمر فى الليالى المرعدة المبرقة، ويتوالى ظهوره واختفاؤه وراء السحب الداكنة المظلمة مرة، والمضيئة النارية الصاعقة مرة أخرى، كانوا يطلقون عليه اسما آخر هو (رمّان) وهو من الفعل (رمامو) أى يصرخ أو بالتحديد والتدقيق يزأر (كالأسد المغضب؟!)[2].

---

(١) للمزيد ارجع لموضوعنا : الأضاحى والقرابين، الجذور الاجتماعية، فكر للدراسات والأبحاث، عدد ١٠.

(١) جيمس فريزر : أدونيس أو تموز، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٣، ١٩٨٢، ص ١٢٠.

أما الفينيقيون فقد عبدوا (البعل) إله الرعد، وصفته القدسية «راكب الغيوم»[١]، فالسحاب مركبته والبرق سوطه والرعد صوته، ويبدو أنه مع استئناس الخيول وأهمية هذا الحيوان القوى فى جر المحراث، وقوته الهائلة فى الجنس كرمز للخصب أدخلت على قصة (البعل) بعض التجديد، فصوروه يركب عربة تجرها الخيول، ومن هنا ساغ وضع ترميز آخر للخصب مثلته حدوة الحصان كأقرب ما بالحصان من شبه للهلال وللقرنين، كذلك قدس قوس قزح لذات السبب أى الشبه بالقرنين، وكانت القوى التى يملكها بعل (لاحظ أن بعل ويغل فى اللغات السامية تتبادل) هى البرق والصاعقة والرعد والسحب والمطر، وهو فيما يقول (موسكاتى): «العنصر المذكر فى مجموعة إلهات الدورة النباتية»[٢].

وإذا كان (د. فاضل عبد الواحد) يؤكد أيضا أن «الثور فى حدود عام ٤٢٥٠ ق. م قد أصبح رمزا للعنصر المذكر فى الطبيعة، وأصبح لقب آلهة الخصب»[٣]، وهو فيما ترجح ناتج السيادة الذكرية بتمكنها من ترويض الثيران كحيوانات أقوى وأقدر لإنتاج زراعى أوفر، فإن الحصان أخذ أيضا هذا المعنى الرمزى لقدرته الجنسية ولتشابه الحدوة والهلال ولدوره كدابة قوية فى أعمال الفلاحة، ولأن الخيل سريعة كالبرق (لاننسى هنا البراق النبوى وهو حصان مجنح وصلة كلمة براق بكلمة برق)، والبرق والبركة متداخلان فى المفهوم اللغوى، والحديث النبوى يقول:«الخيل فى نواصيها الخير»، والخيل والخير كلمتان تتبادلان فى الساميات باستبدال حرف (ل) مع حرف (ر) بقانون تبادل السقف حلقيات. و(المسعودى) يقول إن الله خلق الخيل من الريح[٤]، ولأن الفرس يحمل الإنسان فى السفر (فرس بالقلب سفر)، فهى لاشك للفرسان وسيلة طواف، أما الإله فإنه فى الميثولوجيا يتخلى عن الخيل ليركب السحاب.

وإلى الشمال من كنعان كان الإله (أدونيس) رمزا لكل ما يتعلق بالخصب والماء المقدس، ويعود بأصله إلى الإله الرافدى (تموز)، والاسم (تموز) اسم سومرى يعنى الابن المبعوث أو الخالد، وهو إله ذوات كل القرون من القطعان، ولقبه الراعى الطيب، ومملكته هى الخضرة والأنهار[٥] وهو - فيما يقول (جان بوتيرو) - خالد أبدا لكنه يغيب من آن لآخر لأنه إله النبات، الذى يولد ويكبر ويثمر ثم يذبل ويموت ليعود من جديد، لذلك كان إله الخضرة حاضرا غائبا، يحضر فى فصل الإنبات ربيعا وصيفا، ويغيب فى فصل الجدب خريفا وشتاء[٦]، ثم نعلم أن غيابه يكون فى عالم آخر تصفه الأسطورة، عند قوم :

---

(١) فراس السواح : مغامرة العقل الأولى، دار الكلمة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٢٧٥.

(٢) موسكاتى : سبق ذكره، ص ١٢٨.

(٣) د. فاضل عبد الواحد : عشتار ومأساة تموز، وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٣، ص ٢٣.

(٤) د. على زيعور : التحليل النفسى للذات العربية، أنماطها السلوكية والأسطورية، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ص ١٦١.

(٥) د. أنيس فريحة : دراسات فى التاريخ، دار النهار، بيروت، ١٩٨٠، ص ٨٦، ٤٨.

(٦) جان بوتيرو : الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٠، ص ٥٠.

طعامهم هو من الطين
غذاؤهم هو التراب
لايرون النور أبدا
فهم يسكنون بالليل.(١)

ولأن البرق ثنائى القيمة، باعتباره مصدر الماء والنار، والنار فى اللغات السامية هى : إيشاتو بالأكادية، وإيشا بالأرامية، وإيشوتو بالسريانية، وإيشو بالعبرية، وإيسات بالجعزية، وأنيسة بالعربية، وبالعربية أيضا أوس(٢) (أوس اللات يعنى نار اللات)، فهذا يأخذنا إلى وادى النيل حيث (إيسه) أو (إيزيس) إلهة الخصب المصرية زوجة (أوزير) أو (أوزيريس)، حيث عبدت كإلهة خصب إلى جوار رب الدولة الخروف (آمون)، وكانت تمثل فى هيئة بقرة بقرنين عظيمين.

وحتى اليوم لم تزل فى موطن الباحث (مدينة الواسطى بصعيد مصر) بقايا قائمة لتلك العبادات الزراعية، تحول أصحابها بما يلائم سيادة الدين الإسلامى ليصبحوا من الأولياء الصالحين، فمنهم (الشيخ زارع) «لاحظ الاسم وعلاقته بالزرع»، والشيخ (عويس القرنى)، أو (عويس) ذو القرنين، وكلاهما مزار لأعداد هائلة وغفيرة تعود الضريحين مع بداية الربيع أو عودة الدورة النباتية، كذلك الشيخة (خضرة) فى طريق مدينة الفيوم وليست شيئا سوى شجرة فقط يجاورها مسجد تم بناؤه على شرفها عندما نزفت دما حسب سيناريو الرواية الشعبية، وعليها علق الأهلون قرنين عظيمين!! ويتميز الشيخ (القرنى) بوجه خاص بسعى النساء العواقر إليه طلبا للحمل، وعلى ضريحه لايزال القرنان معلقين، أما الذبائح المستحبة تقربا إليه فهى ذوات القرون، وكلٌ حسب قدراته، وحبذا لو كان كبشا، أو ثورا لمن استطاع إليه سبيلا. أما الكلمة (عويس) فهى اسم شعبى واسع الانتشار فى مصر، لكنه فى معارف باحث مهموم بالميثولوجى ليس سوى صيغة مقلوبة من اسم تراثى ميثولوجى عريق، هو (يسوع) أو (يشوع) أو (عيسى) ويعنى المنقذ أو المخلص، ويعنى أيضا المبعوث والمبروك، وقد تخلف الاسم (يشوع)، و(يشع)، فى العبادات العبرية بعد ذلك، فأصبح هو الإله (يهوه) المعروف أيضا فى الكتاب المقدس باسم (ياه) وباسم (إهيه)، والاسم (يوشع) أو (يشع) أو (يشوع) ملصق من كلمتين هما : (ياه) + (شا)، التى أصبحت بالإدغام (ياهوه) رب القبيلة الإسرائيلية، والملصق يحمل المعنى الذى ذهبنا إليه فالشطر (ياه) من الهواء، والشطر (شا) من كلمة شاة

---

(١) نفسه : ص ١٣٠.

(٢) على الشوك:اهتمامات ميثولوجية واستطرادات لغوية، مجلة الكرمل، نيقوسيا قبرص، عدد ٢٦، ص ٢٤.

التى تعنى فى اللغات السامية كل ذوات القرون، والملصقات يعينان فى النهاية الشاة الهوائية أو الشاة الطائرة، وهو أبلغ تعبير عن المعبود القمرى.

وحول الأمر تفاصيل هائلة اكتفينا منها بما يعنى موضوعنا ولصيق الصلة به، لوضع صورة سريعة لما وصل إليه الإنسان من معارف، بناها على علاقته بالطبيعة من حوله، وتحولت إلى معارف مقدسة فى الحضارات القديمة بالمنطقة، وقتما كان (الإسكندر المقدونى) يطمئن على حدوة حصانه، ويركب فرسه ليسافر طوافا أو فاتحا لتلك البلدان، وهى المعارف أو المقدسات التى ستضئ لنا مساحة أوسع حول لغز (ذى القرنين).

الأصـــول

والآن: من هو (الإسكندر المقدونى)، ولماذا احتسبناه هو ذات عين ذى القرنين القرآنى؟ بعد أن زرعنا البذار عبر الصفحات السالفة، وحان وقت القطاف، خاصة مع ماأوردناه من مادة علمية بعنوان (الجذور)تبدو منبتة الصلة بما قبلها، كما لو كانت إيقاعا نشازا، أو قولا فى غير مقامه.

(الإسكندر) هو (الإسكندر الأكبر بن فيليب الثانى) من أمه (أوليمبيا أو أوليمباس)، وهو ربيب الفيلسوف اليونانى الأنشر (أرسطوطاليس) وتلميذه، وهو القائد اليونانى الفذ الذى توجهت فتوحاته - ضمن خطته لضرب الإمبراطورية الفارسية الذى أسسها (قورش) صاحب تاج القرنين - نحو أرض الفراعنة، بغية الاستيلاء على بوابة الشرق القديم، وقتما كانت تدين بديانة (آمون) الخروف رب الدولة «لايظنن مشتبه أننا نقلل من شأن آمون، فالمسيح فى الأناجيل أيضا كان خروفا، بل كان الخروف الأعظم»، و(آمون) فى الاعتقاد هو الروح لأوزيريس صاحب العائلة المقدسة، وهى عقيدة تثليث تعبد إلها أباً هو (أوزير) وإلهة أم هى (إيسه) وإله إبن هو (حور)، والإبن (حور) يعتبر أصل السلالة الملكية الحاكمة وجدّها البعيد، بالضبط كما كان الإبن الإلهى (تموز) فى العراق القديم، لذلك كان الفرعون بعد ابنا للإله يجرى فى عروقه الدم السماوى الشرعى، والذى يكتسب بموجبه شرعية الحكم. وفى حالات نادرة كان يستولى على عرش البلاد قهرا بعض الطامحين، لكن كان على من يطيق ذلك أن يرضى الكهان بالمال والأراضى والمناصب، ليعترفوا به ابنا للإله الأعظم (آمون)، وأنه أيضا حفيده عبر (حور) الإبن الإلهى، وذلك قبل أن يتزوج الأميرة الوريثة ويصبح حكمه مشروعا.

وكان (أوزير) أو (أوزيريس) هو رب الخلود الدائم باعتباره إله النبات، وهو الإله الحى الغائب أو الرب الحى صاحب موازين الحساب فى الآخرة، وقاضى الثواب بالجنة والعقاب بالنار، وكان لقبه الأشهر هو (خنتى آمنتى) أى صاحب مملكة الغرب، أى مملكة الخلود، حيث

كان المصريون يعتقدون أن البشر يرحلون بعد موتهم غربا مع الشمس (آمون) فى مركبها السماوى إلى عالم الخلد، ليعيشوا هناك فى مملكة (أوزير)، لذلك كان الحج إلى كعبة (أوزير) فى أبيدوس، وإلى معبد (آمون) فى واحة سيوة، ضرورة إيمانية للخلاص من الذنوب، حيث يغتسل المؤمن هناك أو يتعمد فى عين (أوزير) وفى البحيرة المقدسة لمعبد (آمون)، أو ما كان يسمى وقتها «عين الحياة» فتلقى عنه أوزاره، ولم تزل عين (أوزير) وبحيرة (آمون) قائمتين إلى اليوم، يقصدهما العامة بغرض الاستشفاء والإخصاب، وهناك تتراءى الشمس للناظر وهى تغرب فى بحيرة (آمون)، مشكلة مشهدا جلاليا، لم يزل يترك فى النفوس أثره القديم(١).

ويؤكد (هـ .آيدرس. بل) أن الاحتلال الفارسى لمصر كان قاسيا، ولم يعامل عقائد المصريين بالاحترام الواجب، بعكس تلميذ (أرسطو)، (الإسكندر) المقدونى الذى لم يتبع فى فتح أعظم بلاد الشرق سياسة البطش الفارسية، إنما استثمر ماتلقاه عن أستاذه من حكمة، واستخدم الدبلوماسية فى استغلال الدين لتثبيت حكمه، فما أن وضع جنوده أقدامهم على البر المصرى حيث قرية كانوب الساحلية «وهى التى حولها إلى حاضرة كبرى هى الإسكندرية»، وبعد أن استسلم له الوالى الفارسى، حتى أعلن (الإسكندر بن فيليب الثانى) ولاءه لآلهة مصر الوطنية وخضوعه لها، كما أشاع بين الناس أنه ماقدم من بلاده إلى مصر، إلا لينقذ آلهتها من الامتهان الفارسى، ويقدم لها فروض الولاء والطاعة.

وبالاتفاق المرضى للطرفين، الإسكندر والكهنة، اعترف الكهان بالإسكندر ابنا شرعياللإله المصرى، ولكن بشرط أن يقوم بالحج إلى واحة (آمون) ماشيا حافيا يتقدم الجماهير، ليعلن هناك ولاءه للآلهة، ثم ليتسنى له كسب الخلود بالشرب من بحيرة الحياة، وإزاء رغبته فى فتح العمق المصرى سلميا دون مصادمة، قام (الإسكندر) بالرحلة القاسية فى الصحراء القاحلة الساخنة من أجل الحج(٢)، مدللا على استحقاقه التلمذة لعبقرى زمنه (أرسطو)، ولاشك أنه يمكننا أن نرى من خلال سجف الزمن عيون الرضا ترعاه من كل الشعب المصرى، وربما ابتهلت الألسن وأطلقت عليه لقب المخلص، الذى خلصها من الطغيان الفارسى (عويس). وبالفعل يحدث التاريخ أن (الإسكندر) استولى على مصر وعلى قلوب جماهيرها المؤمنة، وأعلنه الكهان حاكما شرعيا على البلاد، بالحكمة الأرسطية وحدها.

---

(١) للمزيد ارجع لكتابنا : أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة، دار فكر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨.

انظـر ايضـا : Zayed (Abd ElHamid), ABYDOS,general Organaisation of government printing offices, cairo, 1963, p. 3.

(٢) هـ .آيدرس بل : مصر من الإسكندر حتى الفتح العربى، ترجمة د. عبد اللطيف حمزة، دار النهضة العربية، القاهرة، ص٣٩ ،٤٢، انظر أيضا د. عبد الحميد زايد: مصر الخالدة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٦ ص ٥٣٥، أنظر أيضا : إرنولد توينبى :تاريخ الحضارة الهلينية، الأنجلو المصرية، ١٩٦٣، ص ١٤٧.

وقد أتبع (الإسكندر) ذات السياسة فى فتوحه لأرض الرافدين، حيث كانت حروبه مكرسة فى المقام الأول لنظام (داريوس) الفارسى، ونجح مرة أخرى فى الوصول إلى اتفاق مع الكهان، حيث البسوه على شاطئ الفرات تاج الإمبراطورية ذا القرنين، تاج شرعية الملك والخير والخصب والبركة، ورمز الإلوهية والحكم بحق السماء، وذلك التاج الذى لم تزل اللوحات تصوره فوق رأس الإله (حداد)، أو (أدد)، والبروق والصواعق تنبعث من قرونه[1].

وبالمقارنة يمكن ملاحظة أوجه شبه كثيرة بين واقع الحقيقة التاريخية عن (الإسكندر المقدونى)، وبين ماورد فى كتبنا التراثية، وبين مانعلمه عن ميثولوجيا المنطقة وتراثها القديم، فالإسكندر تاريخيا هو بانى الإسكندرية، لكنه مع الوقت تحول فى كتاب «إكمال الدين» إلى رجل من أهل الإسكندرية يقال له (إسكندر)، وخُلط نتيجة ذلك بين كونه مصريا أو يونانيا، أما (الرازى) ومن ضرب فى دربه فكانوا أكثر الرواة قربا من الواقع، عندما أكدوا أن (ذا القرنين) هو بانى الإسكندرية، وأن اسمه (إسكندر ابن قليقوس، أو فليقوس، أو فيليش كما عند النيسابورى).

ومسألة تلقيبه بذى القرنين لأنه أمسك بقرنى الشمس، فتذكرنا بالشمس المصرية ذات القرنين، وماسجلته كتب الأخبار عن كونه حمل اسم (هرمز) فلعلنا لم ننس بعد أن (هرمز) كان إله الخير فى الديانة الزرادشتية، وأنه كان يلبس تاجا ذا قرنين، ومسألة تسخير السحاب له يحمله حيث شاء فلاشك أنها تستدعى فورا آلهة الخصب (حداد) و(بعل) و(أدونيس) راكبى الغيوم أو السحب، والإشارة التراثية إلى أن أبا ذى القرنين كان ملاكا وأمه آدمية، تذكرنا بالقصة التى نسجها كهان مصر، ليتيسر للإسكندر مشروعية حكمها، والتى تقول : إن الإله (آمون) قد خالط أمه (أوليمباس) وأنجب منها (إسكندر)، الذى كان فى الحقيقة ابن (آمون) وليس ابن (فيليب)، وربما كان ذلك بدوره عاملا أكد مصريته.

وبالمطابقة نجد لبس (الإسكندر) لتاج الملوكية الشرقى (ذى القرنين)، واحدا من التعليلات التراثية للقبه، وهو ماحدث فى الواقع التاريخى، كما نجد لما جاء فى الرواية التراثية عن حج (ذى القرنين) ماشيا إلى الكعبة المكية حيث تلقاه (إبراهيم عليه السلام)، صدى فى حج (الإسكندر) إلى كعبة (آمون) حيث تلقاه كبير الكهنة، والفارق الزمنى بين عهد النبى (إبراهيم) وعهد (الإسكندر)، يضع الرواية التراثية موضع الروايات التلفيقية، والإسرائيليات فيها أوضح من الحاجة لبيان، فما أرجع زمان (ذى القرنين) أو (الإسكندر) إلى زمن النبى (إبراهيم)، إلا ليحكم فى بئر سبع، فى الرواية التوراتية المشهورة عن خلاف إبراهيم (عليه السلام) مع (أبيمالك) الفلسطينى، وكيف أنتهى الأمر إلى تمكين (إبراهيم) وذريته من بئر

---

(١) موسكاتى : الحضارات السامية، سبق ذكره، ص ٢٦٤، ١١٠.

سبع، وهو الأمر الذى يضعه الصهاينة ضمن حيثياتهم لامتلاك أرض فلسطين، وجاء إخباريونا عافاهم الله ليرجعوا بذى القرنين إلى عهد (إبراهيم عليه السلام) ليحكم للنسل العبرانى بالحق فى الأرض الفلسطينية.

ومن جهة أخرى نجد للأصل التاريخى أثره فى الرواية التراثية، فكما ذهب (الإسكندر) إلى ماكان يعتقده المصريون مغربا للشمس، ذهب (ذو القرنين) فى الرواية التراثية إلى مغرب الشمس، حيث وجدها تغرب فى عين حمئة، وهو عين اعتقاد المصرى القديم، بل إن المصورات الباقية لمركب الشمس هابطا نحو المغرب، يكاد يشبه الرواية التراثية فى أن الشمس تجرها الملائكة كالمركب نحو المغرب.

ومسألة القرون أو تاج آلهة الصواعق الزراعية، قد تخلفت بدورها فى الرواية التراثية، حيث قالت : إنه كان يزأر كالأسد المغضب، فتنبعث من قرنيه رعود وبروق وصواعق، ولاننْس أن لقب الإله حين يرسل رعوده هو (رمّان) أى يزأر، كذلك مسألة عين الحياة لها فى الواقع جذور، حيث وصل (الإسكندر) إلى بحيرة (آمون)، بل إن مسألة الثلاثمائة وستين عينا التى طلب (ذو القرنين) من أصحابه غسل أسماكهم فيها، ليست سوى صدى للتقسيم المصرى القديم لأيام السنة إلى ثلاثمائة وستين يوما، إضافة إلى خمسة أيام للنسئ سميت بأسماء أعضاء أسرة (أوزير) رب الخلود.

ومن جهة أخرى يمكنا أن نجد صدى آخر لطلب الخلود فى الملحمة الرافدية (جلجامش) الذى ذهب يسعى طلبا للخلود، ممثلا فى نبتة تنمو فى بلاد غريبة، سافر إليها أصقاعا وزمانا إلى أن وصل إليها، لكن (الحية) سرقت منه النبتة فى بركة نزلها ليستحم، وهو ما يكاد يطابقه ماجاء عن نزول (الخضر) إلى البركة وهروب السمكة منه، لكن الذى خسر الخلود هو ذو القرنين، بينما شرب (الخضر) من ماء الخلود فكان هو صاحب العين لذلك هو حى غائب، وقد أفصحت ملحمة (جلجامش) عن اعتقاد رافدى استمر زمنا طويلا سجلته عقائدهم، وهوأن الآلهة احتفظت بالخلود وحرمت منه الإنسان، والحية سارقة النبتة الخالدة هى كما علمنا رمز الأنثى (حية، حواء، حيا المرأة أو فرجها مفرز المواليد ورمز النبات)، والنبات فى الملحمة رمز الخلود، والنبات يموت ويحيا فى دورة دائمة أبدا كل عام، أما الإنسان إن مات فلا عودة، فقط آلهة الخضرة هى التى تمتلك ذلك الاقتدار، وهو ماورد التراث صداه ممثلا فى الشخصية التراثية المسماة بالخضر وارتباط اسمه بالخضرة وكان إذا جلس على اليبس اخضر، وإذا جلس على صوف الخروف ذى القرنين تحول إلى خضرة زاهية[1]، كما أوردت كتبنا التراثية!!

ولاننس أن الحية ظلت فى المقدسات وراء سلب الخلود من الإنسان، وهى أيضا رمز الحياة والنبات، فهى تحمل قيمة ثنائية كالمرأة، فهى فى التوراة التى أوعزت لأبوى البشر فى عالم

(١) ابن كثير : سبق ذكره، ج ١، ص ٣٠٥.

الخلد ليأكلا من نبتة المعرفة فخسرا الخلود وطردهما الرب من جنة عدن، كذلك فإن (إبليس) فى التراث الإسلامى عندما أراد إغواء أبوى البشر بالثمرة المحرمة فى عالم الخلد، تلبس هيئة الحية، وانتهى الأمر هنا أيضا بخسران الخلد.

أما الرحلة إلى مطلع الشمس فيحتمل أن المقصود بها جغرافيا بلاد الصين وسورها العظيم، وهو مانجد له صدى فى أخبار التراث، بتأكيدها وصول ذى القرنين إلى الصين، والسور العظيم هو استحكامات تمتد حوالى ٢٤٠٠ كيلومترا، عبر شرقى الصين، بدأ تشييده الإمبراطور (شن هو أنجتى) الذى حكم مابين سنة ٢٤٦ وسنة ٢٠٩ ق. م، ليحمى بلاده من المتبربرين الشماليين[١]، وشئ هائل كهذا كان لابد أن يبهر البدوى المرتحل لمجرد السماع بأمره، وكعادة العربى كان لابد من شئ إعجازى لإقامة مثل هذا العمل العظيم، فكان محتملا أن ينسبه الجاهليون إلى من سبق أن عرفوه فاتحا مقتدرا كذى القرنين أو (الإسكندر)، حتى أن السامور الوارد فى الرواية التراثية كقاطع للحديد والنحاس، ليس فى أغلب ألسنة شرقى آسيا سوى الحد أو النصل أو السيف القاطع.

وإذا كان هذا الاحتمال صحيحا فستكون أمة (يأجوج ومأجوج) هم أهل شمال الصين، الذين صورتهم الرواية التراثية بالمبالغة والتهويل، والغريب أن نجد صدى لفكرة خلقهم من منى (آدم) فى الرواية المصرية القديمة عن الكائنات الأولى، والتى جاءت من منى الإله (آتوم) لما استمنى، أما النطق الصحيح لإسم الإله فهو (آتم) ويعنى التمام والكمال، وبتحويل التاء المصرية إلى مايقابلها فى اللغات السامية يصبح الاسم (آتم) هو (آدم)!؟[٢]

وتأسيسا على هذه المجموعة من القرائن والشواهد ، لانجد مناصا من التصديق على احتسابنا (ذى القرنين) المعروف لعرب الجاهلية، وماجمعوه حوله من أساطير تفشت تراثنا، هو ذات (ذى القرنين) القرآنى، وهو ذات (الإسكندر المقدونى)، ولايبقى مجال للإشكال المثار لكون المقدونى تلميذا لأرسطو الفيلسوف، كمأخذ يحط من شأنه، مما لا يليق معه أن يكون هو (ذو القرنين)، بل العكس هو الصحيح تماما، فلا جدال أن تلمذة (الإسكندر) على (أرسطو) هى التى صنعت منه هذا الرجل العظيم، مصحوبا بالتهاويل، حتى يقول (نولدكه) فى كتابه : الآداب الشرقية : إن (الإسكندر) يعد قديسا مسيحيا عظيما فى مقدسات المسيحيين الأحباش حتى اليوم[٣]، ووجه الغرابة فى هذا الاعتقاد المسيحى الحبشى، أن قديسه المسيحى هذا كان سابقا على ظهور المسيحية والمسيح بقرون، واضح أنها ذهنية الاعتقاد والتقديس أينما كانت وأيًّا كان موضوعها!!

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة، فى مادة سور.

(٢) فرانسوا دوماس : *آلهة مصر*، ترجمة زكى سوس، *الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة*، ١٩٨٦، صفحات متفرقة، انظر مثلا ص ٥٧.

(٣) هوامش د. السيد يعقوب بكر على كتاب موسكاتى : *الحضارات السامية*، سبق ذكره، ص ٣٩٢.

النمروذ بن بن كنعان وبخت نصر

يقول تعالى فى كتابه الكريم :«قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد - ٢٦ - النحل»، والآية هنا تهدد أهل مكة ترهيبا، وتذكرهم أنه مهما بلغ مكرهم فلن يطاولوا مكر السابقين من أصحاب الحضارات السامقة، أولئك الذين بلغوا من العتو حدا قاموا يبنون معه برجا صاعدا إلى السماء، يبغون مناوأة رب السماء ومنافرته، فرد الله عليهم مكرهم وأبطل كيدهم بأن هدم برجهم على رؤوسهم من قواعده، والقصة ترويها كتب التفسير والأخبار عن محاولة صعود ملك هؤلاء القوم إلى السماء ليقتل إله النبى (إبراهيم)، ولما لم يسعفه البرج لبعد سماء الرب عن المطاولة، هداه فكره إلى الصعود بأول مركبة فضائية فى تاريخ البشرية، فمن قمة البرج، جلس فى صندوق تحمله أربعة نسور أشداء، وقد عقب الله تعالى على تلك المحاولة بقوله :«وقد مكروا مكرهم، وعند الله مكرهم، وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال - ٤٦ - إبراهيم»، ويشرح (الثعلبى) الآيات المبينة بقوله : إن الجبال قد سمعت خفقا شديدا قادما من السماء فظنت أن أمرا جللا قد حدث فى السماء، أو أن الساعة قد دنت وحان وقت القيامة، فكادت تزول أى تتزلزل فزعا وفرقا[1]، بينما كانت الحقيقة أنه كان مكر أو اختراع أولئك الكافرين، فكان الصوت المدوى هو صوت المركبة العائدة من مهمتها الاستطلاعية والقتالية، أما رائد الفضاء ذاك، فهو من سجلته لنا كتبنا التراثية كأحد أربعة ملوك حكموا الأرض كلها باسم (النمروذ بن كنعان)، وكانت عاصمته، أى عاصمة الأرض جميعا فى ظل ملكه هى موطنه (بابل) بالعراق القديم، وللقصة تفاصيل مشوّقة ومنمنمات مثيرة وأحداث مدهشة وعجيبة، وهى فى مجملها عظة وعبرة ورعب للكافرين، أما نهايتها فسعادة غامرة للمؤمنين، لما فيها من تصوير للنهاية الفاجعة التى انتهى إليها الملك البابلى وأهله من الضالين.

الآن، وبعد وقت قضيناه مع الملكين المؤمنين : (سليمان بن داود)، و(ذى القرنين)، ومع ماجاء بشأنهما من كلم جليل بالقرآن الكريم، وما لحق الكلم من كلام الأحاديث والتفسير والأخبار والسير فى تراثنا الثرى بالراسب الثقافى للأمة، إضافة إلى ماعمدنا إليه - وفى

(١) الثعلبى : عرائس المجالس، سبق ذكره، ص ١٣٩.

العمد قصد - من سرد ماجاء بمقدسات أهل الكتاب حول الملك (سليمان) - ولم يأت فيها خبر عن (ذى القرنين) - بغرض معاينة أخبار الكتاب المقدس المعاينة النافية للجهالة، وبهدف الكشف عما بخبرهم من نكاراة، وبغية هتك نكاراتهم التى لبست أردية إسلامية وتزاحمت بها مصادرنا التراثية وعجت، ومن ثم فلا بأس هنا، ونحن على موعد مع كافرَين من العتاة، أن نستمر على دربنا واثقين، ونلتزم منهجنا غير هيابين، **ولكن، لأن للنفس صبواتها الإيمانية، ولأنها تعاف الكفر، ومنه تنفر وتأف**، فلا جناح إذن علينا إن قدمنا أمر الكافرين فى عجالة نوجز فيها القول، وربما كان ثمة سبب آخر للإيجاز، يدفع إليه قسرا ندرة ماجاء بشأنهما فى المصادر، مما جعل الاستفاضة إنشاء لم نعتده مع قارئنا، لكن مايُعزينا أنه ربما حسمنا بشأنهما أمرا، أو أفدنا القارئ من قصتهما خبرا، استجلاء لما فى الخبر من عبر.

والكافر الأول (النمروذ بن كنعان) وإن تكبر وتجبر، فلا بأس فى ضوء مركزيات الأمم السوالف، وفى ظل المنطق التراثى، لكن النكاية فى خبر النمروذ أنه لما ملك الأرض كلها اغتر، وظن أنه لاند له يدانيه، فتألّه وادعى من الأمر مالا يملك، وربما عَذَرَ الرجل عاذر، وهو يراه جالسا على عرش الكوكب الأرضى، ويلبس تاجا لا ينافسه آخر ولايطاوله، لكن لو لم تأته البينة لكان العذر مقبولا، فقد أرسل إليه رب العالمين يعلمه بأمره، وبأن مُلك الله أعظم، وأن النمروذ ليس فى مُلك الله إلا مخلوقا ضعيفا، وقد حمّل الله تلك الرسالة لصفيه وخليله (إبراهيم عليه السلام)، ليعرف النمروذ أن هناك من هو أعظم، وأن يعترف له، بأن ينسحب من ميدان الألوهية ويسحب ادعاءه، وإلا أثبت له أيهما هو الرب حقا، وتروى آيات كتاب الله كيف واجه نبى الله (إبراهيم) ذلك الدّعى وألزمه الحجة، وأفحمه بالبرهان المبين، بشجاعة تليق بخليل رب العالمين، وذلك فى قوله تعالى :« *ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم : ربى الذى يحيى ويميت، قال : أنا أحيى وأميت، قال إبراهيم : فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذى كفر والله لايهدى القوم الظالمين* - ٥٨ - البقرة ».

ورغم أن الآية قد تحدثت عن الملك غفلا من أى تسمية أو تعريف، ولم يأت القرآن الكريم باسمه صريحا فى أى من آياته، فإننا قد علمنا بأمره وتعرفنا اسمه من شروح المفسرين ورواة الأحاديث، فيشرح الحافظ (بن كثير) شيخ طبقة المفسرين الآية بقوله :« يذكر تعالى مناظرة خليله مع هذا الملك الجبار المتمرد الذى ادعى لنفسه الربوبية، فأبطل الخليل عليه السلام دليله، وبيّن كثرة جهله وقلة عقله، وألجمه الحجة وأوضح له طريق المحجة، قال المفسرون وغيرهم من علماء النسب والأخبار : وهذا الملك هو ملك بابل واسمه النمروذ بن كنعان .. وكان أحد ملوك الدنيا فإنه قد ملك الدنيا .. وذكروا أن نمروذ هذا قد استمر فى ملكه اربعمائة سنة، وكان قد طغى وتجبر وآثر الحياة الدنيا »[1].

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية، سبق ذكره، ص ١٣٩.

وأكد ذات المعنى(نعمة الله الجزائرى) فى قوله :«إن النمروذ بن كنعان هو أول من تجبر وادعى الربوبية»[1]، وكان (النيسابورى) قد سبق كليهما إلى تأكيد تلك المعانى فى قوله:«وكان نمروذ أول من وضع على رأسه تاجا وتجبر فى الأرض ودعا الناس إلى عبادته، وكان له كهان ومنجمون فقالوا له : إنه يولد فى بلدك هذه السنة غلام يغير دين أهل الأرض، ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه، ويقال أنهم وجدوا ذلك فى كتب الأنبياء، .. فأمر نمروذ بذبح كل غلام يولد فى تلك الناحية»[2]، لكن الله تعالى ينجى الطفل المقصود فى النبوءة، حتى يتسنى له القيام بالدور المقدور، وكان هذا الغلام هو الذى اتخذه الله صديقا وخليلا، النبى (إبراهيم عليه السلام).

- بعض المنطق -

والمتمعن فى كلام الله - ومطلوب من المؤمن أن يتمعن - يدهشه ذلك الموقف بين رجلين : أحدهما جبار يملك مابين الخافقين، والآخر يافع تجاوزت به صبوات الروح إلى الطموح لأمر عظيم، والآيات تضع أمامنا صورة خليقة بكليهما، وهى رغم إغفالها التعريف بالملك، مع الإهمال والاستهانة «ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم؟»، فإنها توضح موقف (إبراهيم) الحازم الصارم، فإن كان الملك يستند إلى وحدانيته فى ملك الأرض، فإن (إبراهيم) يستند إلى يقين بواحدانية ملك الأرض والسماء، لكن منبع الغرابة هنا، هو أن يسمح الملك المنعوت بالجبار - فى تراثنا - لشاب فى سن (إبراهيم) عليه السلام أن يطاوله، وأن يسمح لذاته فى الوقت نفسه بالتبسط معه كل هذا التبسط، مع ما ذهب إليه (إبراهيم) فى المحاجة من مدى، حيث تجرأ على ذات الملك ومالها من جلال وقداسة فى تلك العصور، بل وتفهمنا الآيات الكريمة بصدق التنزيل أن (إبراهيم) كان هو صاحب الكلمة من البداية إلى النهاية، فهو الذى ابتدر الملك بالسؤال المتحدى، وهو الذى أغلق الجدل، ومابين البدء والمنتهى قام بتسفيه الملك ومركزه، بعد أن صرح له (إبراهيم عليه السلام) أنه لايعترف بسيادته لأنه إنما يدين بالولاء لملك آخر أعظم شأنا، يمكنه أن يأتى من الأعاجيب مالا يستطيعه النمروذ، وكان طبيعيا أن يَعْجَب (النمروذ) وهو يعلم أنه لا ملك سواه على عرش المعمورة، لكن طبيعى أيضا أن نعجب بدورنا للنمروذ وهو يسمح بتلك المناقشة أصلا، ويفتح أبواب قصره للمتحدى، ويعطيه من الوقت والأناة والصبر ليعبر عما يريد بلاغه، وماتخبرنا به الآيات يسمح لنا بتصور ما جُبل عليه الملك من طباع، وتوضح بلا لبس شكل النظام السياسى والمدى المسموح به من حريات، فى ظل دولة موصوفة بالتجبر والبطش، والديكتاتورية التى تجمع السلطان الروحى مع الزمنى

(١) الجزائرى : النور المبين، سبق ذكره، ص ١١٥.

(٢) الثعلبى : سبق ذكره، ص ٧٣.

فى مركزية صارمة، ومن جانب آخر، فإن رواية القرآن الكريم عن (النمروذ)، وعدم استنكافها الحديث عن الرجل وموقفه من الحريات، أمر - لامشاحة - يعبر عن النزاهة المطلقة بالتنزيل المبين، ومصداقية الكلم الكريم مع الحدث وواقعه دون تزويق.

ولايخفى أن مثل هذه المطارحة الجدلية التى سمح بها الملك النمروذ، كانت كفيلة بزلزلة الحكم الدكتاتورى من أسسه لأنه أنتقص البند الأول فى الدكتاتورية، وهو ماحدث بالفعل - حسبما يخبرنا الإخباريون - فانهارت المملكة وتشتت أهل الأرض وانقسموا شيعا وشعوبا متنافرة، بعد الحدث الهائل وانهيار برج بابل وتبلبل الألسن بعد أن كانت لسانا واحدا وعقيدة واحدة وحكومة واحدة، كما أنتهى الملك (النمروذ) نفسه نهاية مزرية ولكن بعد عذاب أليم، حتى تطيب أنفس المؤمنين، ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، لكن مشيئته قدرت غير ذلك، وماشاء قدر.

وللقصة تفاصيل، تحتاج إلى مزيد من التدقيق.

تنتشر قصة برج بابل فى كتب الأخبار الإسلامية أنتشارا واسعا، ولتخفيف المساحة والجرعة نقف مع (النيسابورى) وهو يوجز بشأنها القول :«إن النمروذ الجبار لما حاجه إبراهيم عليه السلام فى ربه، قال : إن كان مايقول إبراهيم حقا، فلا أنتهى حتى أعلم من فى السماء؟ فبنى صرحا عظيما عاليا ببابل، ورام منه الصعود إلى السماء لينظر إلى إله إبراهيم - فيما يزعم - .. ثم عمد إلى أربعة أفراخ من النسور فعلفها اللحم والخبز حتى شبت واستفلحت، ثم قعد فى تابوت ومعه غلام وقد حمل قوسه ونشابه، وجعل لذلك التابوت بابا من أعلاه وبابا من أسفله، ثم ربط التابوت بأرجل النسور وعلق اللحم على عصا فوق التابوت، ثم خلّى على النسور فطارت وصعدت طمعا فى اللحم، حتى أبعدت فى الهواء، فقال النمروذ لفتاه : افتح الباب الأعلى وانظر إلى السماء، هل قربنا منها، ففتح الباب ونظر فإذا السماء كهيئتها، ثم قال :افتح الباب الأسفل فانظر إلى الأرض كيف تراها، ففتح فقال : أرى الأرض مثل اللجية البيضاء والجبال كالدخان، وطارت النسور وارتفعت حتى حالت الريح بينها وبين الطيران، فقال لغلامه: افتح البابين، ففتح الأعلى فإذا السماء كهيئتها، وفتح الباب الأسفل فإذا الأرض سوداء مظلمة، ونودى : أيها الطاغى الباغى أين تريد؟ قال عكرمة : فأمر عند ذلك غلامه فرمى بسهم فعاد إليه السهم ملطخا بالدم(!!)، فقال : كُفيت شغل إله السماء، واختلفوا فى ذلك السهم من أى شئ تلطخ،؟ فقال عكرمة : من سمكة فى بحر معلق فى الهواء بين السماء والأرض، قربت نفسها إلى الله تعالى(!!)، وقال بعضهم : أصاب السهم طائرا من الطير فتلطخ بدمه، ثم أمر النمروذ غلامه أن يصوب العصا وينكس اللحم، ففعل ذلك، فهبطت النسور بالتابوت، فسمعت الجبال خفق التابوت والنسور ففزعت، وظنت أنه أمر حدث فى

السماء وأن الساعة قامت، فذلك قوله تعالى : وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال ... ثم إن الله تعالى أرسل ريحا على صرح النمروذ فألقت برأسه فى البحر، فخر عليهم الباقى وانقلبت بيوتهم، وأخذت النمروذ رعدة، وتبلبلت ألسن الناس حين سقط صرح النمروذ من الفزع، فتكلموا بثلاثة وسبعين لسانا، فلذلك سميت بابل لتبلبل الألسن فيها »[١].

ويبدو أن (ابن كثير) لم يعجبه أن تأخذ (النمروذ) رعدة وينتهى الأمر، أو يدق عنقه مع من دفن تحت البرج المنهار، فيورد عن (زيد بن سلمة) «وبعث الله إلى ذلك الملك الجبار ملكا يأمره بالإيمان بالله فأبى عليه، ثم دعاه ثانية فأبى عليه، ثم الثالثة فأبى عليه، وقال : أجمع جموعك وأجمع جموعى، فجمع النمروذ جيشه وجنوده وقت طلوع الشمس، فأرسل الله عليه ذبابا من البعوض بحيث لم يروا عين الشمس، وسلطها الله عليهم فأكلت لحومهم ودماءهم، وتركتهم عظاما بالية، ودخلت واحدة منها فى منخر الملك، فمكثت فى منخرة اربعمائة سنة عذبه الله تعالى بها، فكان يضرب رأسه بالمرازب فى هذه المدة كلها حتى أهلكه الله»[٢].

لكن (نعمة الله الجزائرى) من جهته لايستسيغ دخول البعوضة منخار (النمروذ) وبقاءها هناك، ثم استكثر أن تظل البعوضة أربعمائة سنة داخل المنخار النمروذى تستمتع بمشهياته، فقام يصلح من شأن رواية (بن سلمة) بعض الشئ فى قوله من باب آخر، عن طريق (ابن عباس) قوله:«إن الله سلط على نمروذ بعوضة فعضت شفته فأهوى إليها ليأخذها، فطارت فى منخره، فذهب يستخرجها فطارت فى دماغه، فعذبه الله بها أربعين ليلة ثم أهلكه»[٣].

أما فى الكتاب المقدس فمن الواضح أنه ليس ثمة علاقة ألبتة ما بين (نمروذ) وبين برج بابل وبين النبى (إبراهيم)، وهو ما سنفصل فيه القول لكن مالا يجب أن يفوتنا، الإشارة إلى أن قصة برج بابل فى هذا الكتاب قد حدثت فى فجر الإنسانية على الأرض أما (النمروذ) فبعد ذلك بزمن بعيد يعود إلى زمن أبناء (نوح)، ويبدو أن ثمة كاتبين لهذا الجزء من سفر التكوين، والذى يتحدث عن اختلاف لغات البشر، ويبدو أيضا أن الكاتبين لم يلتقيا ليصفيا ما بينهما من خلافات فى التفاصيل، ربما لبعد الزمان بينهما، وأن الرواية تم جمعها بعد ذلك مع ماجمع من الكتاب فى وقت متأخر، فالكاتب الأول يقول :«وهذه مواليد بنى نوح : سام وحام ويافث .. من هؤلاء تفرقت جزائر الأمم بأراضيها، كل إنسان كلسانه حسب قبائلهم وأممهم»، وهو بذلك يرجع تفرق الألسن لزمن متأخر عن وقته بداية الخلق، إلى عهد أبناء (نوح)، ثم هو أقرب لمنطق الواقع فى إرجاعه اختلاف الألسن لتفرق الأمم بين قبائل «شعوب» وجزائر «أى مواضع بيئية مختلفة».

---

(١) نفسه : ص ٩٦.

(٢) ابن كثير : سبق ذكره، ص ١٤٠، ١٤١.

(٣) الجزائرى : سبق ذكره، ص ١١٧.

أما الكاتب الثانى فيقول :«وكانت الأرض كلها لسانا واحدا ولغة واحدة، وحدث فى ارتحالهم شرقا أنهم وجدوا بقعة فى أرض شنعار وسكنوا هناك، وقال بعضهم لبعض : هلم نصنع لبنا ونشويه شيا، فكان لهم اللبن مكان الحجر، وكان لهم الحمر مكان الطين، وقالوا : هلم نبن لأنفسنا مدينة وبرجاً رأسه بالسماء، ونصنع لأنفسنا اسما لئلا نبدد من على وجه الأرض، فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما، وقال الرب : هوذا شعب واحد ولسان واحد لجميعهم، وهذا ابتداؤهم بالعمل، والآن لايمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه، هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لايسمع بعضهم لسان بعض، فبددهم الرب من هناك على وجه كل الأرض، فكفوا عن بنيان المدينة، لذلك دعى اسمها بابل لأن الرب هناك بلبل لسان كل الإرض - ١١ - تكوين».

ويعقب الدكتور (أنيس فريحة) على أقصوصة التوراة بقوله :«ولم يفلح كاتب سفر التكوين فى تعليل اسم بابل، فوضع قصة برج بابل وتبلبل الألسن، تقول القصة : إن الله خاف من تجمع الناس أمة واحدة، فقال : هلم نهبط فنبلبل هناك لغتهم حتى لايفهم بعضهم لغة بعض، فسميت المدينة بابل، والواقع أن بابل معناها باب الله، وهذا ترجمة الاسم القديم كاد - مرى، ومعناها أيضا بوابة الله، ونحن نعلم أن الساميين الذين جاءوا بعد السومريين أخذوا عنهم الكثير فى الدين والعمران، وغيروا من أسماء المدن السومرية إلى أسماء سامية عن طريق الترجمة الحرفية»[١].

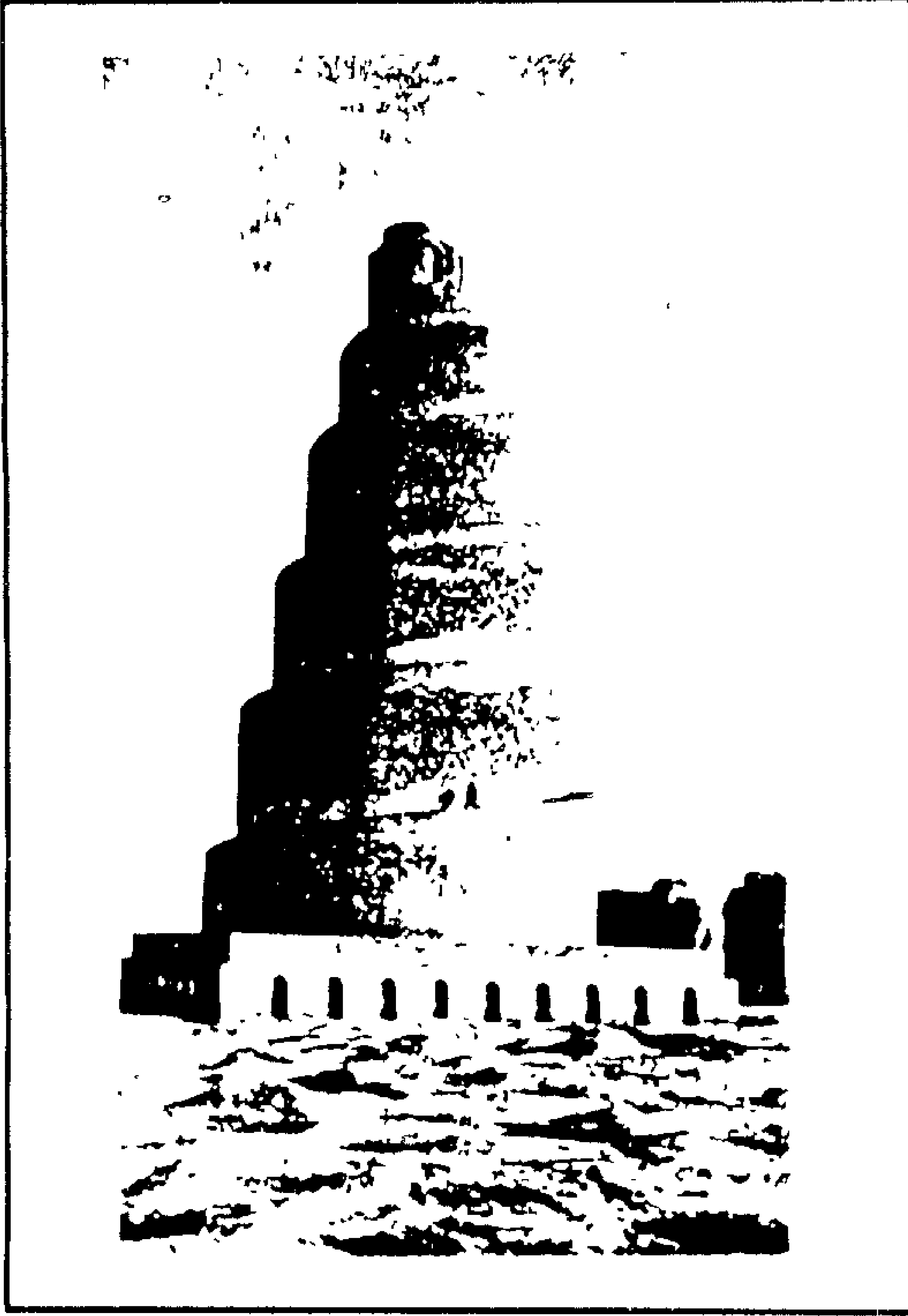
هذا بينما يعقب الآثارى (صموئيل نوح كريمر) - وهو واحد من أشهر الباحثين فى السومريات - على قصة التوراة بقوله :«لقد بدأت قصة تشييد برج بابل بلا ريب فى محاولة لتوضيح وجود الزاقورات فى بلاد مابين النهرين» ويقصد (كريمر) هنا أن الكاتب التوراتى عندما رأى الزاقورات المبنية ببلاد الرافدين القديمة أراد وضع تفسير لها، والزاقورات هى أبنية صاعدة لولبية أقيمت لتصل كاهن الإله بالسماء، وعلى نمطها أقيمت المآذن الإسلامية، وتكاد تكون مئذنة جامع سامراء أولى المآذن وأقربها شبها بالزاقورة السومرية، ونستكمل مع كريمر حيث يقول :«أما بالنسبة للعبرانيين فإن هذه الأبنية الشاهقة التى غالبا مايمكن رؤيتها فى حالة الخراب والدمار، أصبحت رمزا لشعور الإنسان بعدم الأمان، ومايتصل به من لهفة شديدة للحصول على السلطة، تلك اللهفة التى لاتعود عليه إلا بالذل والعذاب، لذلك فإنه من المستبعد جدا العثور على أية مطابقة مماثلة لهذه القصة عند السومريين، الذين كانت الزاقورة بالنسبة لهم تمثل رباطا بين السماء والأرض، أى بين الإله والإنسان»[٢].

---

(١) د. أنيس فريحة : دراسات فى التاريخ، سبق ذكره، ص ٨٤.

(٢) صموئيل نوح كريمر : السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة د. فيصل الوائلى، وكالة المطبوعات، الكويت، د. ت، ص ٤٢١.

أما من جهتنا ، فإن كاتب هذا الجزء من التوراة، يبدو من الكتاب المتأخرين بعض الشئ، الذين عاشوا في كنف الدولة المركزية، وربما الأسر البابلى على الأرجح، بينما كان يتوق لحياة البداوة الأصيلة في العبرانيين، والتى تنفر من المركزية والاستقرار، وربما رأى أن دولة (سليمان) لم تجن للعبرانيين سوى الخراب والأسر وانعدام الحريات، فالمركزية تعنى حكما واحدا



مئذنة مسجد سامراء

بيد ملك واحد، يتمكن من إنجاز المشاريع الضخمة ومواجهات الطوارئ الملّحة، وفيها يتم تقسيم العمل بالعمل الأفضل للإنجازات الكبرى، وهو مايتضح فى كلام الكاتب التوراتى «هوذا شعب واحد، ولسان واحد لجميعهم، وهذا ابتداؤهم العمل»، بينما كان الكاتب يحتفظ فى ذاكرته بالأيام الأولى إبان البداوة ومشتركاتها البدائية، ومجالس الحكم الديمقراطية فيها، والتى تسع أكثر من حاكم لأكثر من قبيلة، وكما كان لمجالس الأرض شيخ زعيم، كان لمجالس السماء رب زعيم، فكان في السماء كما كان فى الأرض مجلس، يمثله اعتقاد الكاتب الحازم وهو يتحدث بلسان الرب الزعيم لأعضاء مشتركة :«هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم»!!

عن ابن كنعان

في بدء المنتهى لدراستنا التي طال سردها، وإن قصرت عن بلوغ كل المبتغى لإيفاء الملوك الأربعة حقهم من البحث والدرس، يحسن بنا أن نقرر للقارئ معلومة لها أهميتها حول الملك الذي يزل قيد بحثنا (النمروذ بن كنعان)، وهو أن (نمروذ) الكتاب المقدس يختلف إلى حد بعيد عنه في تراثنا الإسلامي، فلم يرد بشأنه في التوراة سوى نص صغير لايقارن بما جاء حوله من زيادات ومتراكمات في كتب الأخبار الإسلامية، والنص في كلماته المعدودة بلا زيادة ولانقصان يقول :«وكوش (ابن حام بن نوح) ولد نمروذ الذي ابتدأ يكون جبارا في الأرض، الذي كان جبار صيد أمام الرب، لذلك يقال : كنمرود جبار صيد أمام الرب، وكان ابتداء مملكته بابل وأورك وكلنه في أرض شنعار - ١٠ - تكوين»، ولاشئ آخر عن (نمرود) بطول الكتاب وعرضه، رغم ميل الكتاب للإطناب والإسهاب والتكرار إلى حد الإملال، مما قد يشير إلى أنه ليس ثمة علاقة بالمرة بين هذا (النمرود) وبين (نمروذنا) الفضائي الذي مَلَكَ العالم وقتلته بعوضة !! لكن إخباريينا لايتركون لنا فرصة هذا الاحتمال بإصرارهم المتواتر على إفهامنا أنه ذات (النمرود) التوراتي.

- ابن كنعان ؟!-

وضمن ذلك التقرير - وحتى نستوفيه - لامندوحة من إحاطة قارئنا علما أنه ليس هناك علاقة ألبتة بين (نمرود) التوراة وبين برج بابل، كما أنه لاعلاقة له البتة بالنبي (إبراهيم عليه السلام)، فرواية الكتاب المقدس تذهب بزمن برج بابل إلى عصر يبعد أجيالا عديدة عن عصر النبي (إبراهيم)، فتبلبل الألسن بعد انهيار برج باب - إيل أو باب الإله، أمر حدث في فجر الإنسانية، وليس فيه أي دور يلعبه (النمرود) كبطل يمثل دور الشرير، وليس فيه دور للنبي (إبراهيم عليه السلام) كرمز للخير، وحسب شجرة النسب والسلسال الإبراهيمية الواردة بسفر التكوين، والتي وافق عليها الرواة المسلمون ونسخوها بحرفيتها، نجد أنه بين عهد (نمرود ابن كوش) حسب النسب التوراتي، وبين عهد خليل الله، عشرة أجيال كاملة، فإبراهيم هو ابن تارح بن ناحور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن أرفكشاد بن سام بن نوح، وسام هو عم كنعان، لأنه أخو أبيه حام، وكنعان في الإسلاميات هو والد النمرود، فأين هذا من ذاك؟ حتى إذا افترضنا أن كلاً من هؤلاء النفر في السلسال النبوي قد أنجب ولده وله من العمر عشرون عاما، فإننا نحتاج إلى قرنين من الزمان لنصل من (نمروذ) إلى (إبراهيم).

وتبقى تساؤلات تنبني على مناقشة النص، وأول مايرد منها على الذهن هو : لماذا عقد

التراث الإسلامى تلك الصلة بين (النمروذ بن كنعان) رغم أنه فى التوراة بن كوش، وبين النبى (إبراهيم عليه السلام)، رغم أن الآيات الكريمة لم تذكر أبدا اسم الملك الذى حاج (إبراهيم)؟

السؤال هام، لكن إجابته خطيرة ونتائجها أخطر، خاصة إذا أضفنا إليه التساؤل الآخر وهو: لماذا الإشارة الدائمة للنمروذ بأنه (إبن كنعان) خاصة وبالذات؟ ذلك مع تأكيد المقدس العبرى على أنه (ابن كوش)، ولاشك أن إخبارييىنا الأفاضل قد طالعوه وعاينوه تماما، بدليل مانسخوه من الكتاب المقدس نسخا، وهذا الإصرار على أن (نمروذ بن كنعان) يلحقه فورا تساؤل آخر وربما ليس أخير هو : لماذا احتسب رواتنا أن صاحب برج بابل هو (ابن كنعان) بالتحديد، رغم عدم النص عليه قرآنيا، ورغم أن مصدرهم الإسرائيلى بدوره لم يقل ذلك؟ الإجابة تضيف للرصيد مزيدا من الاعتوار، فهل كان الأمر مجرد خلط لحابل بنابل فى قراءة الكتاب المقدس؟ أم كان هناك قصد؟ وإذا كان ثمة قصد فالإم كان؟ سبق لنا فى الدراسات المتقدمة أن أشرنا للإجابة، ولابأس هنا من الإيضاح مرة أخرى.

«ملعون كنعان، عبد العبيد يكون لإخوته». وصاحب هذا الدعاء اللعان هو النبى (نوح عليه السلام) بالتوراة، وإذا أخذنا مؤقتا بالسبب الظاهر - وراء هذه اللعنة، فإننا نجده فيما حكاه الكتاب المقدس عن نوح وأولاده بعد هبوطهم من السفينة، حيث يقول :«وابتدأ نوح يكون فلاحا، وغرس كرما وشرب من الخمر، فسكر وتعرى داخل خبائه، فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجا، فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء، وسترا عورة أبيهما ووجهاهما إلى الوراء، فلم يبصرا عورة أبيهما، فلما استيقظ نوح من خمره علم بما فعل به ابنه الصغير، فقال : ملعون كنعان، عبد العبيد يكون لإخوته، وقال مبارك الرب إله سام، وليكن كنعان عبداً لهم - ٩ - تكوين».

والعجيب فى أمر هذا المقدس العبرى، أن النبى يسكر ويتعرى ثم يلقى باللائمة على من شدهته أحواله، أما الأعجب فهو أن الذى أبصر عورته هو ولده (حام)، ومع ذلك قام يصب اللعنة فوق رأس حفيده الصغير (كنعان بن حام)، الذى لم يكن حاضر المشاهدة، ولم يعاين الأمر كما عاينه أبوه، وربما كان أوانها طفلا لايدرك مايرى حتى لو رأى، وينتهز المقدس العبرى الفرصة المواتية لهول الأمر وعظمه، فيصب البركات بلسان النبى (نوح) على رأس ولده (سام) أبى العبرانيين ليعدل فى القسمة، فذاك نال اللعنات، وهذا نال البركات، والعدل بقدر ومقدار.

والشيخ (الصدوق القمىّ) أحد حجج الشيعة، يؤكد من جهته أسبابا أخرى لهذه اللعنه، حيث لم يكتف (حام) برؤية العورة إنما وقف يضحك ويعريها كلما غطاها (سام)، وهو ماجاء فى قوله:«وكان يوما فى السفينة نائما، فهبت ريح فكشفت عن عورته فضحك حام ويافث، فزجرهما سام عليه السلام ونهاهما عن الضحك، وكان كلما غطى شيئا تكشفه الريح، كشفه

حام ويافث، فانتبه نوح عليه السلام ورآهم وهم يضحكون، فقال : ماهذا ؟ فأخبره سام بما كان، فرفع نوح عليه السلام يده إلى السماء يدعو ويقول : اللهم غير ماء صلب حام حتى لايولد له إلا السودان، اللهم غير ماء صلب يافث، فغير الله ماء صلبهما، فجميع السودان حيث كانوا من حام، وجميع الترك والصقالبة ويأجوج ومأجوج والصين من يافث حيث كانوا، وجميع البيض سواهم من سام، قال نوح (عليه السلام) لحام ويافث : جعل الله ذريتكما خولا لذرية سام إلى يوم القيامة.. وسمة البر فى ذرية سام ظاهرة مابقيت الدنيا »[1]. ويشرح (الجزائرى) «وجعلت ذريتكما خولا أى خدما لذرية سام إلى يوم القيامة»[2].

هذا ماقدر الله قوله للحجة الشيعى، فماذا عن الحجة السنى؟

فى شرحه للآية «وجعلنا ذريته هم الباقين - ٧٧ - الصافات» يقول (ابن كثير):«فكل من على وجه الأرض اليوم من سائر أجناس بنى آدم، ينسبون إلى أولاد نوح الثلاثة وهم سام وحام ويافث .. وولد كل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاثة، فولد سام العرب وفارس والروم، وولد يافث الترك والسقالبة ويأجوج ومأجوج، وولد حام القبط والسودان والبربر.. وقد ذكر أن حاما واقع امرأته فى السفينة فدعا عليه نوح أن تشوه خلقة نطفته، فولد أسود هو كنعان بن حام جد السودان، وقيل : بل رأى أباه نائما وقد بدت عورته فلم يسترها وسترها أخواه، فلهذا دعا عليه أن تغير نطفته، وأن يكون أولاده عبيدا لإخوته»[3].

والاتفاق السنى الشيعى لاشك مطلوب، لكن لماذا الاتفاق على لعن (كنعان)؟ وهو مايوافق الكتاب المقدس نصا وروحا، ويوافق الهوى الصهيونى تمام الموافقة، لأن (كنعان) فى التوراة والإسلاميات هو أبو الكنعانيين، سكان فلسطين الأقدمين، قبل أن يستوطنها العبرانيون، وقبل أن تستعمرا استيطانيا باسم التراث القديم اليوم، أما (سام) فهو أبو كل العربان وأبو العبرانيين، أو كما أشار ابن كثير أنه أبو (العرب)، قاصدا كل من كان من أصل بدوى، ولانغفل عن كون الكلمة عربى هى بالقلب(الميتاتيز) عبرى، أما القبط بقية أبناء المغضوب عليه (حام) فاصطلاح معلوم يدل على المصريين، وأرضهم أيضا مطلوبة ضمن الوعد الإلهى للنبى إبراهيم :«لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات - تكوين».

وعليه نفهم لماذا أصر التراث وأهله على احتساب النمروذ ابنا لكنعان رغم المفارقة التاريخية الواضحة، بقصد الزيادة فى التنفير من (كنعان) ونسب كل الرذائل إليه، حتى

---

(١) الصدوق القمى : علل الشرائع، دار إحياء التراث العربى، النجف، ١٩٦٦، ج ١، ص ٣٢.

(٢) الجزائرى : النور المبين، سبق ذكره، ص ٨١.

(٣) ابن كثير : سبق ذكره، ص ١٠٨.

لايكون وحده ملعونا، إنما ذريته التى مثلها كأسوأ ماتكون شخص (النمروذ) أو الكافر الأول. والمقارنة التاريخية التى نقصدها ليست تتعلق بعلم التاريخ، إنما تتعلق بما أرخه الكتاب المقدس والتراث الإسلامي، وتضارب أوله مع آخره فى تلك المسألة، وفى غيرها كثير، لأننا قمنا بمسح شامل لما بين أيدينا من مصادر تاريخ العراق القديم، فلم نجد ملكا حكم الدنيا، ولاحكم حتى فى بابل، ولاحتى فى أى مدينة عراقية يحمل اسم (نمروذ)، كما لم تدونه جداول الملوك الواردة بثبتهم فى المدونات المسمارية، وعليه فإن التاريخ كعلم لايعلم شيئا عن شخص باسم النمروذ، كما كان لايعلم شيئا عن شخص باسم (سليمان) أو باسم (ذى القرنين)، فقط وجدنا موقعا جرت فيه حفائر آثارية باسم (نمرود)، ويبدو أنه من وضع مسلمين متأخرين شاهدوا فى بابل موقعا آثاريا به تماثيل احتسبوها أصناما، ولم يجدوا من ينسبونها اليه تراثيا، وفى تلك المنطقة، سوى (النمروذ بن كنعان) المواطن البابلى الذى حكم مابين المشرق والمغرب، وقتلته بعوضة.

الكافر الثاني

لم يتفق اثنان على كراهة (بخت نصر) قدر اتفاق العربى والعبرى (وعربى بالميتاتيز عبرى)، وكما لايكاد سفر فى الكتاب المقدس يخلو من قذف فرعون مصر، فإن (بخت نصر) بدوره نال من هذا الشرف الكثير، وعلى فرعون اتفق أيضا العربى والعبرى، لكن الموقف الإسلامى غير المفهوم هو مايطالعنا به خبر تواتر نختار منه ماجاء عند (ابن كثير) فى قوله: «إن الله تعالى أوحى فى ذلك الزمان إلى أرميا ابن حلقيا أن اذهب إلى بخت نصر فأعلمه أنى قد سلطته على العرب، وأمر الله أرميا أن يحمل معه معد بن عدنان على البراق، كى لايصيبه النقمة فيهم، فإنى مستخرج من صلبه نبيا كريما أختم به الرسل»[١].

وترسيخا للكراهية وأدلجتها دينيا يذهب (النويرى) إلى أن والد (بخت نصر) كان مصريا باسم (بخت بيديس) من كورة أرمنت[٢]، ليجمع من الحسنيين سوأتين، سوأته وسوأة فراعنة مصر، أما (ابن خلدون) فيصنف (بخت نصر) ضمن نسل النمروذ، بتأثير التراث والاعتقاد، رغم ما لهذا الرجل من قيمة علمية، فيقول: «إن بخت نصر من عقب النمرود بن كنعان وهو ابن برزادبن سنجاريف بن النمروذ»[٣]، أما (الأصمعى) فقد قال أن أصل اسمه (بوخت) بمعنى

(١) نفسه: ج ٢، ص ١٨٠.
(٢) محمد بن قاسم النويرى: الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام، تحقيق د. عزيز سوريال، حيدر أباد، ١٩٧٠، ج ٣، ص ٣١٦، ٣١٧.
(٣) ابن خلدون: العبروديوان المبتدأ والخبر، ج ٢، ص ١٣٦.

ابن، و (نصر) اسم صنم، وكان وجد عبد الصنم ولم يعرف له أب، فقيل (بخت نصر) أى ابن الصنم[1]، ومرة أخرى يجمع (نبوخذ نصر) فى تراثنا سوأتين : سوأة الأصنام وسوءة كونه زنيما ونغلا.

أما (بخت نصر) فى التاريخ كعلم، فهو (نبوخذ نصر الثانى) الملك الكلدانى المظفر، الذى دخلت شخصيته التاريخ من الباب الخلفى ومن أسوأ المداخل، عبر أسفار الكتاب المقدس، بعد حملتين جردهما على مملكة يهوذا، وحَمَلَهم فى الثانية أسرى إلى بابل عام ٥٨٦ ق . م، وظلوا هناك عمالة رخيصة إلى أن فتحوا لقورش أبواب بابل فأعادهم إلى فلسطين مع قيام الإمبراطورية الفارسية، والواضح تماما أن كل الروايات القدسية حول (نبوخذ نصر) إنما تعتمد على الأصول التوراتية التى دشنها كره أحبار يهود، مع سقوط إمبراطورية الكلدانية عام ٥٩٣ ق . م. وأمر (نبوخذ نصر) ليس بحاجة لمزيد من الإفاضة، فالتأريخ التوراتى له أسبابه ودوافعه، والمسيرة التراثية الإسلامية تعمل بحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم : حدثوا عن بنى إسرائيل ولاحرج، خاصة إذا كان فى الحديث عبر.

هذا ماكان من شأن الملوك الأربعة، وماخرجنا به من درس وبحث بشأنهم، بغرض إزالة النكارات، واللهم إنا قد حاولنا، اللهم فاشهد.

---

(١) فى تاج العروس للزبيدى، القاهرة، ١٣٠٦ هـ، مادة نصر.

النسخ في الوحي

محاولة فهم

تأسيس

١ ـ قال الأئمة لايجوز لأحد أن يفسر كتاب الله تعالى ، إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ ، وقد قال على رضى الله عنه لقاضٍ : أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال : لا ، قال: هلكت وأهلكت .

جلال الدين السيوطى (١)

٢ ـ عن ابن عباس فى قول الله عز وجل (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيرا) ، قال المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ...

٣ ـ .. فمن المتأخرين من قال : ليس فى كتاب الله عز وجل ناسخ ولا منسوخ .. وهذا القول عظيم جداً ، يئول إلى الكفر .

أبو جعفر النحاس (٢)

٤ ـ .. وأهمية معرفة النسخ تتضح مما يأتى : أولا : أن أعداء الإسلام من ملاحدة ومبشرين ومستشرقين .. جحدوا وقوع النسخ وهو واقع .. ثانيا : إن الإلمام بالناسخ والمنسوخ يكشف النقاب عن سير التشريع الإسلامى ، ويطلع الإنسان على حكمة الله فى تربيته للخلق، وسياسته للبشرية ، .. ثالثا : إن معرفة الناسخ والمنسوخ ركن عظيم فى فهم الإسلام ، وفى الاهتداء إلى صحيح الأحكام .. فالمنكرون لوقوع النسخ فى القرآن الكريم .. يخالفون صريح النص القرآنى ، والسنة النبوية الصحيحة وإجماع المسلمين .

د . شعبان محمد اسماعيل ، وكيل الأزهر (٣)

٥ ـ لم تعد قضيتنا اليوم هى حماية تراثنا من الضياع .. إنها ليست القضية الأولى فى هذه المرحلة التى وصل فيها التهديد إلى الوجود ذاته .. حيث أصبح موقفنا اليوم هو الدفاع عن وجودنا ذاته ، بعد أن أفلح العدو أو كاد فى اختراق الصفوف ، فى محاولة نهائية لإعادة تشكيل وعينا ، أو بالأحرى فى محاولة لسلبنا وعينا الحقيقى ، ليزودنا عبر مؤسساته الثقافية والإعلامية بوعى زائف ، يضمن استسلامنا النهائى لخططه ، وتبعيتنا المطلقة له على جميع المستويات .

د . نصر حامد أبو زيد (٤)

---

(١) السيوطى (جلال الدين) : الإتقان فى علوم القرآن ، المكتبةالثقافية ، بيروت ، ١٩٧٣، ج ، ص ٢٠

(٢) النحاس (أبو جعفر) : الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم ، تحقيق د . شعبان محمد إسماعيل ، مكتبة عالم الفكر ، القاهرة، ١٩٨٦، ص ١ ، ٣ .

(٣) د . شعبان محمد إسماعيل : مقدمته لكتاب النحاس (الناسخ والمنسوخ) ، ص ٥ و ٩.

(٤) د . نصر حامد أبو زيد : مفهوم النص ، دراسة فى علوم القرآن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٩٠ ، ص ١٦.

تروى كتب التاريخ الإسلامية وكتب السير والأخبار ، أن النبى - صلى الله عليه وسلم - فى المراحل الأولى من دعوته فى مكة ، وبعد أن هاجر بعض أتباعه إلى الحبشة ، ورأى تجنب قريش له ، وأنه فى نفر قليل من أصحابه - استشعر الوحشة فتمنى قائلا : « ليته لاينزل علىّ شيئ ينفرهم منى » ، كما يروى أنه قرأ سورة النجم فى المسجد الحرام أمام سادات قريش، ومعه بعض أتباعه يصلون معه ، ولما وصل إلى الآيات « أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى - ١٩ ، ٢٠ - النجم » ، يروى أنه استمر يقول : «تلك الغرانيق العلا ، إن شفاعتهن لترتجى » ، مما أدى إلى صدى واسع النطاق ، حيث أعلنت قريش رضاها عن محمد صلى الله عليه وسلم وعما تلى من آيات ، وقالت : « بلى ؛ لقد عرفنا أن الله يحيى ويميت ، ويخلق ويرزق ، لكن هذه تشفع لنا عنده ، وإذا جعلت لها نصيبا ، فنحن معك » ، ويذكر (الطبرى) أن « المؤمنين صدقوا نبيهم فيما جاءهم عن ربهم (؟!) .. فلما انتهى إلى السجدة ، سجد المسلمون بسجود نبيهم ، تصديقا لما جاء به واتباعا لأمره ، وسجد من سجد من المشركين وغيرهم ، لما سمعوا من ذكر آلهتهم ، فلم يبق فى المسجد مؤمن ولا كافر إلا وسجد »(١) ، وروى البخارى عن ابن عباس قوله : إن رجلا واحداً لم يسجد لكبر سنه ووهن عظمه، « إلا رجلا رأيته يأخذ كفا من تراب فيسجد عليه » (٢) ، وقد سمى الواقدى هذا الرجل بالإسم فى قوله « فسجد المشركون كلهم إلا الوليد بن المغيرة ، فإنه أخذ ترابا من الأرض فرفعه إلى وجهه »(٣) ، ومعلوم أن (الوليد) كان من أشد الناس على النبى صلى الله عليه وسلم ، كما كان من ذوى الثراء بين وجهاء مكة وأشرفهما ، ولا شك أن موقفه هنا بحاجة إلى بعض التأمل .

وتتابع الروايات حكايتها ، فتقول : إنه كان لتلك القصة المعروفة فى التراث الإسلامى بحديث الغرانيق ، صدى واسع ، حتى أنه وصل إلى مسامع المسلمين المهاجرين لدى نجاشى الحبشة ، فقفلوا من مهجرهم راجعين بعد أن انتفى سبب اغترابهم ، لكن هؤلاء التقوا فى طريق عودتهم بركب من كنانة ، أخبروهم أن النبى صلى الله عليه وسلم ذكر شفعاء قريش

(١) الطبرى (ابن جرير) : تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٠ ج ٢ ، ص ٣٣٧ : ٣٤٠ .
(٢) النحاس: الناسخ .. سبق ذكره، ص ١٢.
(٣) نفسه : ص ٢٢٥.

بخير فتابعوه ، لدرجة أنهم صلوا صلاته ، ثم ارتد عنها فعادوا لمعاداته ، فبعد أن قال: « أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، تلك الغرانيق العلا ، إن شفاعتهن لترتجى »، عاد يقول : إن جبريل جاءه وعاتبه قائلا : ماذا صنعت ؟ لقد تلوت على الناس مالم آتك به من الله عز وجل ، وقلت مالم يقل » ثم تلى « أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى، ألكم الذكر وله الأنثى ، تلك إذن قسمة ضيزى - ١٩ : ٢٢ - النجم » [١] .

وقدعقب القدامى والمحدثون على حديث الغرانيق لنفيه ، واستهجاناً له ، وللإيجاز يقول (د . شعبان محمد إسماعيل) من المحدثين : «وهذه القصة غير ثابتة لامن جهة النقل ، ولامن جهة العقل»[٢] . ومن القدامى (أبو جعفر النحاس) الذى هاله أمرها ، فقام يعلن : أن « هذا حديث مفظع وفيه هذا الأمر العظيم»[٣] ، وقدم محقق كتابة لذلك بحجة منطقية تماما ، وهى «أنه لوجوزنا ذلك ، لذهبت الثقة بالأنبياء ، ولوجد المارقون سبيلا للتشكيك فى الدين[٤]، ثم أردف بما جاء عند (الواقدى) وهو يقول : « .. حتى نزل جبريل فقرأ عليه النبى هذا ، فقال له : ماجئتك به ! ، وأنزل الله : لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا - ٧٤ - الإسراء»[٥] .

والآية المشار إليها « لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا » جاءت فى عتب الله تعالى على نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم ، فى الأيات « وإن كادوا ليفتنوك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره ، وإذن لاتخذوك خليلا ، ولولا أن ثبتناك ، لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا -٧٣ ، ٧٤ - الإسراء » ، ثم نجد تبريرا قرآنيا لما حدث ، لامجال فيه لخلط أو لبس ، يوضح أن الشيطان لعنه الله ، انتهز فرصة تمنى النبى القرب من قومه ، فتدخل فى الوحى إبان تلقيه ، وألقى إليه بتلك الآيات الفظيعة ، فنسخها تعالى بالآيات الصادقة ، ويعلمنا الله تعالى أن ذلك ليس أمراً جديداً ولا غريباً ، فقد كان الشيطان يفعلها مع أى نبى من الأنبياء والرسل (المكرمين) إذا تمنى أحدهم ذات الأمنية أو مثلها ، وقد جاء هذا الإيضاح المبين فى قوله جل وعلا : « وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبى ، إلا إذا تمنى ، ألقى الشيطان فى أمنيته ، فينسخ الله مايلقى الشيطان ، ثم يحكم الله آياته - ٥٢ - الحج » .

ويعقب أبو جعفر النحاس الذى استفظع الأمر على تلك الأيات ، فيؤكد أنه حتى لو كان حديث الغرانيق قد حدث ، وأن الشيطان وجد الفرصة فى التمنى ، فإن النبى لم ينطق بما ألقى الشيطان ، أو كما قال : « .. فيكون التقدير على هذا : ألقى الشيطان فى تلاوة النبى -

---

(١) الطبرى : الموضوع السابق ذكره.
(٢) د . شعبان محمد اسماعيل : سبق ذكره ، ص ١١.
(٣) النحاس : الناسخ .. سبق ذكره ، ص ٢٢٥ .
(٤) د . شعبان محمد اسماعيل : سبق ذكره ، ص ١٣.
(٥) النحاس : الناسخ .. سبق ذكره ، ص ٢٢٥ .

صلى الله عليه وسلم - إما شيطان من الإنس ، وإما شيطان من الجن ، ومعروف فى الآثار أن الشيطان كان يظهر فى كثير ، وقت النبى صلى الله عليه وسلم، فألقى هذا فى تلاوة النبى صلى الله عليه وسلم من غير أن ينطق به النبى صلى الله عليه وسلم»[1] ، ومن هنا نحتمل أن يكون مناط احتجاجة ماجاء فى آيات أخرى تقول : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، **إنه ليس له سلطان على الذين أمنوا وعلى ربهم يتوكلون** ، إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون - ٩٨ : ١٠٠ - النحل » .

هذا ماكان من أمر حديث الغرانيق ، وما كان من إيضاحات القرأن الكريم لما حدث ، ولكن مايعنينا ونهتم به ويدخل فى إطار بحوثنا ، بعيداً عن بحوث الدين ذاته التى لها ميدانها وفرسانها ، هو قراءة الواقع الذى حدثت فيه الحادثة ، ومعرفة الظروف التى لابستها ، لنفهم كيف كان القصد من الأمر فتنة قوم فى قلوبهم مرض ، وكيف قست قلوب آخرين فتم اختبارهم وفرزهم . ، وبالإطلال على تلك الفترة الزمكانية نرى الواقع لم يفرز بعد عددا من من الحواجز بين النبى وقومه ، لكن كانت هناك حواجز قد قامت بالفعل ، كانت من وجهة نظر المشركين هى الحواجز الأساسية والحاسمة ، والمعلوم أن قريشا لم تكن تختلف مع المصطفى صلى الله عليه وسلم حول المسألة العقدية الأولى لدعوته، وهى الإيمان بإله واحد يحيى ويميت ويخلق ويرزق ، ومصدر علمنا بذلك من القرآن الكريم ذاته ، والذى شهد لهم بذلك فى عدد من الآيات المكرمة ، ومن تلك الآيات « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ، وسخر الشمس والقمر ، **ليقولن الله**، فأنى يؤفكون - ٦١ - العنكبوت ١ ، « قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، **سيقولون الله** ، قل أفلا تتقون - ٨٦ - المؤمنون » ، وغير تلك الآيات بذات المعنى كثير ، لكن وجه الخلاف ، والحاجز الكبير ، كان يتمثل فى دعوة النبى صلى الله عليه وسلم لإسقاط شفاعة الشفعاء من أرباب قريش الممثلين فى تماثيل ، حيث اعتقد الجاهليون أن أسلافهم ، وبالذات من كان منهم صالحا أو متميزا بفعله ، قد اقترب من الله الواحد رب السموات والأرض واكتسب رضاه ، وبالتالى يمكن أن يكون ذا قول مقبول عنده، فقاموا يبنون للأسلاف الصالحين المحاريب ، وينحتون لهم التماثيل ، إضافة إلى بعض التماثيل المستوردة ، بغرض اتخاذهم شفعاء إلى الله مقبولى الدعاء ، وبحسبان الإنسان بخطاياه بعيدا عن الله تعالى ، وأن مايحمله من أوزار يجعله بمنأى عن القرب من الإله العظيم، ومن هنا اتخذت كل قبيلة لها شفيعا من أسلافها ، يقوم بنقل نجواهم ومطالبهم للإله رب الكون ، وعادة ماكان ذلك الشفيع هو سيد القبيلة الراحل ورمزها وعلمها وضامن وحدتها وتضامنها ، حتى ذابت فيه القبيلة ، ولم تعد تقبل سواه سيداً ورباً وشفيعاً ، وهو الأمر الذى ساعد على زيادة الفرقة القبلية ، نتيجة اعتزاز كل قبيله بنسبها إلى ذلك السيد الشفيع ،

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٦.

وهكذا كانت دعوة النبى صلى الله عليه وسلم إلى إسقاط الشفعاء ، إنما تعنى إسقاط الأطر القبلية بل وتفجيرها تماما، من أجل توحد أكبر لكل القبائل ، وهو ماكانت ترفضة الأعراف القبلية وتنفر منه .

ومن جانب آخر نجد دعوة النبى صلى الله عليه وسلم، تتوافق توافقا رائعا مع ماتهيأ الواقع لإفرازه بالفعل، رغم إصرار البعض الكثير على الشكل القبلى التقليدى ، فالواقع كان يسعى حثيثا لإسقاط الحواجز القبلية نتيجة لتغايرات فى البنى الإجتماعية والأشكال الاقتصادية ، بعد أن تحولت قريش من مجرد محطة ترانزيت على الطريق التجارى ، إلى مقر للمسيطرين على تجارة العالم، بحيث وجدنا الظروف تنبت ألوانا من الأرستقراطية التجارية ، خلقت وضعا جديدا لم يكن مألوفا فى النظام القبلى ، وهو التباين الطبقى الهائل ، والذى أدى بالضرورة إلى بروز أشخاص بذاتهم داخل كل قبيلة ، يتميزون بثروتهم الكبيرة ، بل والمبالغ فيها ، وهو الأمر الذى أدى لانزياح الانتماء القبلى لدى هؤلاء جانبا ، إزاء التقاء مصالحهم الاقتصادية مع مصالح آخرين فى قبائل أخرى ، وبحيث تحول الانتماء عن القبيلة وسيدها ، إلى الانتماء لشريحة اجتماعية ومصالح اقتصادية، تجمع بين أثرياء القبائل على تفرقها ، وهو ذات الأمر الذى حدث على الجانب الآخر بين فقراء القبائل المختلفة ، بحيث زاد النزوع لدى الطبقتين نحو التوحد تحت راية إله يضمن للتجار مصالحهم ، أو تحت راية إله يدافع للمستضعفين عن قضيتهم ، فكان التيار المتدفق نحو رب للجميع على مستوى التجار ، ورب للجميع على مستوى المدقعين من فقراء القبائل ، وهو الأمر الذى أدى إلى ظهور تجمعات صغيرة، من الخلعاء والصعاليك من بين الطبقة المستضعفة من قبائل مختلفة ، وإلى ظهور تحالفات الكبار وتحالفات الفقراء، فى الظاهرة المعلومة باسم ظاهرة الأحلاف (حلف الفضول ، حلف المطيبين ، لعقة الدم ، حلف الأحلاف .. إلخ) .

وهكذا بدأ الواقع يبتعد بناسه عن السلف ، أو الرب القبلى الذى لم يعد يعنى فى حساب المصالح شيئا ، لكن كان الإبقاء عليها فى حساب التطور الإجتماعى مجرد مرحلة ، حيث كان الرب الشفيع لازال يضمن ببقائه ، الوضع السيادى المستقل لكل قبيلة ، وهو ماكان يحرص عليه الأرستقراطيون تحديداً حماية للمصالح الفردية ، فهم وإن ائتلفوا طبقيا على اختلاف قبائلهم . ، فقد كانت المنافسة التجارية عاملا فى استمرارية الأوضاع القبلية ، منعا للسقوط فى المنافسة ، بالاستناد إلى قوة القبيلة كوحدة عسكرية مقاتلة ، ومن هنا ، ورغم دفع الواقع للأحداث فى طريقها الضرورى والمنطقى ، فقد حرص كل فرد فى الشريحة الأرستقراطية على إدامة سيادة الشفعاء ماأمكن ، لما تمثله سيادة الشفيع من سيادة شخصية له ، لاتؤدى إلى سقوطه فى حلبة المنافسة ، ولا إلى ذوبانها أما الملكيات الأكبر لرؤوس الأموال فى القبائل الأخرى .

وهكذا نجد المرحلة تحمل جنين التطور الآتى ، تفصح عنه الأحلاف ، والتقارب فى المصالح على اختلاف القبائل ، لكن مع الحرص على سيادة شفيع القبيلة الذى هو ربها وسيدها ورمز قوتها وتماسكها ، حتى تماهى السيد الأرستقراطى مع السيد الشفيع ، بعد أن أمَدّ الأرستقراطيون كهان الأرباب الشفعاء بعطاياهم وأموالهم ، لينطق الأرباب بما يوافق مصالح الأغنياء ، لتصبح كلمة الشفيع هى كلمة السيد التاجر .

وهكذا ، كان معنى أن يلغى محمداً صلى الله عليه وسلم الشفعاء ، هو إلغاء الحاجز الأخير بين القبائل وبعضها ، وإسقاط الرمز القوى السيادى المتماهى مع السيد الأرستقراطى ،هذا ناهيك عن نظرتهم إلى النبى صلى الله عليه وسلم بحسبانه يسعى إلى إلغاء سادة القبائل من شفعاء ، ليصبح هو السيد الأوحد لكل القبائل ، لتنتقل له وحده الشفاعة ، من حيث كونه صاحب العلاقة مع الله وليس الشفعاء ولا الكهان ولا التجار ، أى صاحب القرار القاطع والنهائى الناطق باسم الله ، وذلك عبر الشهادة له بأنه رسول الله ، هو مايتهدد مصالحهم التجارية جميعا بالدمار .

وفى ظل ذلك الوضع يمكن قراءة حديث الغرانيق مرة أخرى ، ففى تلك الظروف ، ومع مهاجرة الأتباع للحبشه ، ومع قسوة الواقع ومرارته ، ومع الغربة وسط الأهل ، ومع الظرف النفسى الذى لابد تركته تلك الأوضاع فى النبى صلى الله عليه وسلم، تمنى، فتدخل الشيطان، فقال ، فتبعته قريش وخاصة سادتها الذين تواجدوا تلك اللحظة بالحرم ، لأن هكذا لن يمس الأمر مصالحهم ، فسجدوا بسجود النبى صلى الله عليه وسلم، وصلوا معه صلاته ، وهنا كانت الفتنة المقصودة بقول الآيات « ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض ، والقاسية قلوبهم - ٥٣- الحج » والقلوب كانت أنذاك بمعنى العقول ، أى الذين لايفقهون ولا يدركون المرامى البعيدة لدعوة النبى صلى الله عليه وسلم، تلك المرامى التى سبق أن أدركها العقلاء منهم رغم عدم إيمانهم ، وأفادوهم بها ، وشرحوها لهم ، وهو مانلمسه فى قول (عتبة ابن بيعة) لهم بعد أن التقى النبى صلى الله عليه وسلم ، وأدرك الأهداف الكبرى للدعوة : «يامعشر قريش ، أطيعونى واجعلوها بى ، وخلوا بين هذا الرجل وما هو فيه فاعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذى سمعت منه نبأ عظيم ، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم ، وإن يظهر على العرب ، فملكه ملككم ، وعزه عزكم ، وكنتم أسعد الناس به »[1] . ولا شك أن (عتبه ابن ربيعة) ، وهو أحد الأرستقراطيين الكبار ، قدأدرك الأبعاد الكبرى للدعوة والتى كانت تبغى توحيدهم جميعا فى دولة كبرى تناجز الروم والعجم ، دون إضرار بمصالحهم التجارية ،

---

(١)ابن هشام : السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف ومحمد يحيى، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٩٧٤، ج١، ص ٢٦٢.

وهو ماحدث بعد ذلك بالفعل ، بل وبعد انتصار الدعوة تم تمكين هذه المصالح وتقويتها ودعمها ، فالنبى بعد فتح مكه لم يضمن للمكيين مكانتهم بين العرب فقط ، بل ضمن لقريش ولزعامتها مركزهما فى الإسلام . ، والناظر لفتح مكة بقليل من وضوح الرؤية ، يكتشف أن فتح مكة لم يكن هزيمة لقريش ، وهو الأمر الذى نلحظه فى تذمر الأنصار ، ثم بعد ذلك عمل النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه على تكريس الوضع الاجتماعى القائم ، عن طريق الأعطيات والإقطاعات ، ثم دعم الوحى ذلك بتكريس الملكية الفردية « والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق » بل قدم عقلنة واضحة للتفاوت الطبقى كما فى قوله تعالى :« ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لايقدر على شيئ ، ومن رزقناه منا رزق حسنا ، فهو ينفق منه سرا وجهرا، هل يستوون ، الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون - ٧٥ - النحل » ، ناهيك عن إعادة سر التفاوت الطبقى إلى التقدير الإلهى فى قوله : « هو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ، ليبلوكم فيما آتاكم - ٦٥ - الأنعام» .

لكن كان واضحا أن الأمر بهذا المعنى لم يصل إلى أذهان الأرستقراطيين المكيين فى ظل دعوة الإسلام الأولى للمستضعفين ، فكانت فتنتهم بحديث الغرانيق ، لكن توتر بعض المسلمين نتيجة ماألقى الشيطان ، وتضعضع أحوالهم المعنوية ، كان لابد أن تتبعه العودة السريعة بإيضاح دور الشيطان فيما حدث ، والذى كان أيضا اختباراً للمسلمين المستضعفين لإظهار مقدار الطاعة ، ومدى مسارعتهم إليها ، مسارعة إسماعيل إلى الذبح طاعة للأمر الإلهى ، وعليه فقد جاء النسخ لما ألقى الشيطان فى الوحى ، عملا إجرائيا كانت أطرافه الاعتبارية : القبلية فى جانب والوحدة المرتقبة فى جانب آخر ، وأطرافه الشخوصية هى : أهل مكة فى جانب، والنبى صلى الله عليه وسلم فى جانب ، بينما كانت أدوات هذا الجدل هى الشفعاء ، والشيطان ، وكلمات الله التى تمثلت فى وحى لا كالإلهام ، ولا كالخاطر ، ولا كالهاجس ، لكنه الوحى الصادق الذى أدى دورا غنى الدلالة ، ويشير بدون إبهام إلى صدوره عن فاعل واع مريد ، كان الوحى هنا فعلا شعوريا يتسم بالإدارك والوعى التامين لما يحدث ، ولشكل الاستجابة المطلوبة بحسب شروط الواقع وضروراته ، كان وعيا بطبيعة المرحلة الآنية آنذاك ، وبطبيعة المرحلة المقبلة وماسيلحقها من تحولات ، لكن يثور هنا السؤال : كيف يتحول الوحى ويتبدل ؟ وهل يمس ذلك قدسية كلمة الله الثابته ؟ هذا مادعى بعد ذلك إلى نشوء مبحث هام وكبير من مباحث علوم القرأن ، هو (الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم) ، وهو الظاهرة التى لحظها القرشيون حتى قالوا : « ألا ترون إلى محمد ، يأتى أصحابه بأمرثم ينهاهم ويأمرهم بخلافه ، ويقول اليوم قولا يرجع عنه غداً ؟» ، وهى ذات المقالة التى قالها اليهود اليثاربة بعد الهجره ،عندما تحول النبى صلى الله عليه وسلم بالمسلمين فى الصلاة -

عن بيت المقدس إلى كعبة مكة[1] وكان ذلك التحول والتبدل مدعاة لرد الآيات الكريمة : «وإذا بدلنا أية مكان آية والله أعلم بما ينزل ، قالوا : إنما أنت مفتر ، بل أكثرهم لايعلمون - ١٠١ - النحل » ، والمعنى أن هناك آيات تم استبدالها بأخرى ، مع إشارة واضحة إلى احتساب المشركين لذلك التبديل افتراء من النبى صلى الله عليه وسلم على الله جل وعلى ، والله منه برئ ، إلا أن الآيات أوضحت بلا إبهام أن من يرفضون منطق الاستبدال والتحول (أكثرهم لايعلمون) ، وهو مادعمته الآيات بقولها :« يمحو الله مايشاء ويثبت - ٣٩ - الرعد » وهو مايشير ليس فقط إلى الاستبدال ، بل إلى محو آيات بعينها ، ثم بقولها « ومانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها - ١٠٦ - البقرة » .

وقد جاء عن ابن عباس من تفسير الآية « يمحو الله مايشاء ويثبت » أن الله يبدل مايشاء من القرآن فينسخه ، ويثبت مايشاء فلا يبدله ، ومايبدل ومايثبت إلا فى كتاب » وعن (قتادة) عن عكرمة قال : « إن الله ينسخ الآية بالآية فترفع وعنده أم الكتاب - أى أصل الكتاب » وعن (قتادة) أيضا فى شرح الآية « ومنه آيات محكمات -٧- آل عمران » قال : « المحكمات هى الآيات الناسخة التى يعمل بها » [2] ،مما يشير إلى غير المحكمات التى لايعمل بها - على ذمة (قتادة) - ، وإزاء القول بأن الآيات ، المنسوخ منها والناسخ ، المعلوم لدينا أو المجهول - لنسخه أو محوة - إنما فى كتاب أزلى محفوظ هو أم الكتاب ، يقول د . نصر أبو زيد : « النسخ هو إبطال الحكم وإلغائه ، سواء ارتبط الإلغاء بمحو النص الدال على الحكم ورفعه من التلاوة ، أو ظل النص موجودا دالا على الحكم المنسوخ ، لكن ظاهرة النسخ تثير فى وجه الفكر الدينى السائد المستقر إشكاليتين يتحاشى مناقشتهما ، الإشكالية الأولى : كيف يمكن التوفيق بين هذه الظاهرة بما يترتب عليها من تعديل للنص بالنسخ والإلغاء ، وبين الإيمان الذى شاع واستقر بوجود أزلى للنص فى اللوح المحفوظ ، والإشكالية الثانية .. هى إشكالية جمع القرآن .. ومشكلة الجمع مايورده علماء القرآن من أمثلة قد توهم بعض أجزاء النص قد نسيت من الذاكرة الإنسانية .. ولم يناقش العلماء ماتؤدى إليه ظاهرة نسخ التلاوة ، أو حذف النصوص سواء بقى حكمها أم نسخ أيضا ، من قضاء كامل على تصورهم الذى سبقت الإشارة إليه لأزلية الوجود الكتابى للنص فى اللوح المحفوظ .. فإن نزول الآيات المثبته فى اللوح المحفوظ ثم نسخها وإزالتها من القرآن المتلو ، ينفى هذه الأبدية المفترضة الموهومة .. فإذا أضفنا إلى ذلك المرويات الكثيرة عن سقوط أجزاء

---

(١) على حسن العريض : فتح المنان فى تفسير القرآن، مطبعة الخانجى، القاهرة، د.ت، ص ٨٥، ٨٦، أنظر أيضا: القرطبى : الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ت، ج٢، ص ٦١.

(٢) ابن الجوزى (جمال الدين) : نواسخ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥، ص ١٣، ١٤.

من القرآن ونسيانها من ذاكرة المسلمين ، ازدادت حدة المشكلة .. والذى لاشك فيه أيضا ، أن فهم قضية النسخ عن القدماء لايؤدى فقط إلى معارضة تصورهم الأسطورى للوجود الأزلى للنص ، بل يؤدى أيضا إلى القضاء على مفهوم النص ذاته » [1] .

لكن رغم أهمية هذه الرؤية وعلميتها ، التى تحرص على الالتزام بمنهج الدراسة العلمية وشروطه ، كما تحرص فى ذات الوقت على النص ومفهومه ، فقد كان واضحا أنها سقطت فى شراك المنظومات القديمة وقوالبها الجاهزة ، فتشابكت معها ، رغم ماأبداه الأستاذ الدكتور من حذر وتحذير من سيطرة مثل تلك المنظومات والقوالب على الباحث ، فى مقدمة كتابه المذكور ، ورغم حرصه الشديد على التعامل مع النص القرآنى كنص أدبى ، ورغم إشارته إلى ارتباط هذا النص بواقع جزيرة العرب زمن تواتر ذلك النص وحيا ، إلا أن تلك الإشارة لم تفصح عمليا عن ذاتها بشكل واضح وجلى فى موضوعه عن النسخ، وإزاء تشابك تلك الرؤية مع القوالب القديمة ، فإن الأستاذ الدكتور لم يمد الخيط إلى طرفه الأخير ، أو بالأحرى إلى الحدود الممكنة وكانت متاحة ، لولا أنه سلم مقدما بالتقسيم التقليدى لظاهرة النسخ فى القرآن الكريم ، أقصد اللوحة الثلاثية التى تقول : إن هناك (أولا) مانسخ حكمه وبقيت تلاوته ، بمعنى أن هناك آيات فى الكتاب الكريم قائمه بلفظها ، وإن بطل العمل بحكمها، بموجب آيات أخرى جاءت بحكم جديد نسخ الآيات القديمة ، و (ثانيا) مانسخت تلاوته وبقى حكمه ، بمعنى أن هناك آيات كانت معروفة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ويعمل بحكمها ، لكن فى ظروف بعينها تم نسخ تلاوتها أى لفظها أو نصها ، بينما بقى حكمها معمولابه بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وهى الحالة التى تجد نموذجها الأمثل فى حكم الرجم على الزانى والزانية إذا ماأحصن (أى إذا كان متزوجا) ، أما الحالة (الثالثة) فهى مانسخ حكمه وتلاوته معا ، فلم يعد له وجود بين آيات القرآن الكريم ، ولم يعد يعمل بحكمه أيضا ، هذا بينما نجد - بنظرة مدققة - فيما جاء من أخبار ، مايفيد أن هناك أحداثا وظروفا جدت ، فتفاعل معها الوحى ، إضافة إلى أحداث جدت **بعد الوحى** ، وذلك إبان عملية جمع القرآن ، بحيث أدى هذا كله فى النهاية إلى **القرآن** النهائى الموجود بين أيدينا الآن (المصحف العثمانى نسبة إلى عثمان بن عفان) ، ولم يأخذ المجتهدون فى التعامل مع ظاهرة النسخ تلك الأحداث والظروف بحساباتهم ، رغم إشارتهم لها ، وذلك نتيجة الإصرار على التعامل مع القرآن الكريم كنص أزلى الوجود ، مما انتهى بهم إلى تقسيم اللوحة الثلاثية ، ومن هنا سنحاول قراءة واقع الحال مرة أخرى، مرتبطا بمراحل تواتر الوحى، ومن خلال الإشارات والشذرات والشهادات

---

(١)د. نصر أبو زيد : المصدر السابق، ص ١٣١، ١٤٨، ١٥٢.

التى قدمها علماؤنا القدامى، والتى تشير إلى ماحدث خلال ثلاثة وعشرين عاما، استغرقها تواتر الوحى القرآنى ، وكانت كفيلة بالتعامل معه كنص تاريخى ، إضافة لكونه نصا عقديا وأدبيا .

ولقد كان تواتر الوحى خلال تلك الفترة الزمنية ، مفرقا ومنجما ، تواصلا مستمراً مع الواقع آنذك ، وتفاعلا مع المستحدثات الظروفية ، وهو ماكان معترض المشركين الأساس ، والذى سجلته الآيات الكريمة فى قولها : « وقال الذين كفروا : لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة -٣٢- الفرقان » ، وهى حجة تتسق مع الرؤية المثالية لمفهوم الألوهية ومفهوم النبوة ، حيث يتسم فيها الله بالثبات المطلق ، وبحيث تثبت كلماته دفعه واحدة ، فلا تتبدل ولا تتغير، بحسبان كلام الله ثابت ثبات ذاته ، وهى ذات الرؤية التى استندت إليها قراءة السالفين من علماء المسلمين فى الكتاب الكريم ، دون أن يلتفتوا إلى أن ذلك يمكن - بالفعل- أن يدمر مفهوم النص ذاته ، بحسب مانبه إليه (د . نصر أبو زيد) ، هذا بينما كنت سيولة القرآن الكريم ، وتدفقه على مراحل حسب المناسبة والظروف ، مطابقة مستمرة ودائمة للمتغير الموضوعى ، بحيث لم يُترك النبى وبين يديه نص أولى أزلى واحد ، يواجه به الواقع الذى لايتوقف عن التغاير ، ومن هنا استكملت الآيات إيضاحها فى قولها : « وقال الذى كفروا : لولا نزل عيه القرآن جملة واحدة ، كذلك لنثبت به فؤادك ، ورتلناه ترتيلا - ٣٢ - الفرقان ».

لقد تحولت النبوة عن نهج الإبهار بالإعجاز الساحر ، فلم تعد تأخذ بعصا سحرية تفعل الأعاجيب ، ولا بتمتمات تحيى الموتى ، وإنما أصبحت فرزاً صادقا يتطابق مع واقعها الزمكانى ، وهو ماجعل الوحى بالنسبة للنبى محمد صلى الله عليه وسلم يختلف عن الوحى الإيهامى والإلهامى ، لقد تحول باليقين إلى الواقع ليتفاعل معه ، يقرأ الواقع ، ويجيب على أسئلته، ويساهم فى حل إشكالياته ، يرتبط بالأرض ومصالح ناسها ومطالبهم ، بحسبان الناس وليس السماء - هم هدفه الرئيسى ، بحيث أصبح الناس المتغيرون بتغير أحداث الواقع، عنصراً أساسيا فى مجيئ الوحى مفرقا (وقرآناً فرّقنا لتقرأه على الناس على مكث ، ونزلناه تنزيلا - ١٠٦ - الإسراء » .

وإعمالا لما سبق ، ولأن عمل (د . نصر) - بحسابتنا - عمل رائد حقا ، فقد رأينا دفع الموقف حول اللوحة الثلاثية ، ليس تسليما بها ، إنما لبيان الأسباب التى أدت إلى كل حالة من حالات تلك القسمة الثلاثية

عن مالك بن أنس عن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس ، عما حدث فى خلافة عمر ، قال : «جلس عمر على المنبر ، فلما سكت المؤذن ، قام فأثنى على الله بما هو أهل له ، ثم قال : أما بعد أيها الناس ، فإنى قائل مقاله قد قُدر لى أن أقولها ، ولا أدرى لعلها بين يدى أجلى ، فمن وعاها وعقلها فليحدث بها حيث انتهت راحلته ، ومن لم يعها فلا أحل له أن يكذب على الله عز وجل : بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم ، فقرأناها ووعيناها وعقلناها ، ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان ، أن يقول قائل : لانجد آية الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة قد أنزلها الله ، **فالرجم فى كتاب الله حق** ، على من زنى إذا أحصن ، من الرجال والنساء ، إذا قامت البينة أو الحبل أو الإعتراف ، ألا إنا كنا نقرأ : **لاترغبوا عن آبائكم ، فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم** » (١) .

وفى رواية عُيينة عن الزهرى : « وأيم الله لولا أن يقول قائل : زاد عمر فى كتاب الله ، لكتبتها » وعن يحى عن سعيد ابن المسيب ، أن عمر ابن الخطاب قال : « أيها الناس ، قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتكم على الواضحة ، ألا تضلوا بالناس ، يمينا أو شمالا ، وآية الرجم لاتضلوا عنها ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رجم ورجمنا ، وإنها نزلت وقرأناها : الشيخ والشيخة إذا زنيا ، فارجموهما البتة ، ولولا أن يقال : زاد عمر فى كتاب الله ، لكتبتها بيدى » ، وفى رواية (زر) أن الآية كانت « إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البته ، نكالا من الله والله عزيز حكيم » (٢) ، وعن أبى إمامه بن سهل ، أن خالته قالت : « لقد أقرأنا رسول الله آية الرجم : الشيخ والشيخه إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا اللذة » (٣) ، وروى الزهرى عن عبد الله بن عباس قال : « خطبنا عمر بن الخطاب قال :

(١)انظر فتح البارى ١١/١٩١/١٩٢، وأخرجه الصحيحان : مسلم ١٥/٨٥، أحمد ١٦/٨١، ٨٢.
(٢) ابن الجوزى : المصدر السابق، ص ٣٥.
(٣) السيوطى : سبق ذكره، ج٢، ص ٢٥.

كنا نقرأ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة .. قال : ولولا أنى أكره أن يقال : زاد عمر فى القرآن لزدته » [1] .

لدينا هنا حالة واضحة جلية ، لإحدى الحالات التى تم تصنيفها ضمن المنسوخ فى القرآن الكريم ، وتحديداً ضمن (مانسخ تلاوته وبقى حكمه) ، وقد أخذ جلال الدين السيوطى بتبرير لذلك الأمر يقول : « أجاب صاحب الفنون ، بأن ذلك ليظهر مقدار طاعة هذه الأمة فى المسارعة إلى بذل النفوس ، بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به ، فيسرعون بأيسر شيئ كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام »[2] ، وربما ذهب الفقهاء إلى أن الحالة الموجودة هنا «الشيخ والشيخة .. إلخ » من نوع (مانسخ تلاوته وبقى حكمه) ، استناداً إلى مقالة عمر بن الخطاب ، وتواتر معنى الآية المنسوخة بين الرواة (وإن تبدل لفظها لقدم لعهد بها ، ولعدم تدوينها فى القرآن المجموع) وإلى كون حكم الرجم قد عمل به أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده .

لكن لدينا بالقرآن الكريم بشأن حكم الزنى الآيات « واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم ، فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فامسكوهن فى البيوت ، حتى يتوفاهن الموت ، أو يجعل الله لهن سبيلا ، واللذان يأتيانها منكم ، فآذوهما ، فإن تابا وأصلحا ، فاعرضوا عنهما - ١٥ ، ١٦ - النساء» ، هذا إضافة لآية الجلد « الزانية والزانى فاجلدو كل واحد منهما مائة جلدة - ٢ - النور » ، ومع ذلك ، فقد ذهب العلماء إلى الاتفاق على نسخ حكم الآيات « واللاتى يأتين الفاحشة .. » ، رغم تدوينها فى القرآن الكريم ، واحتسبوها مما نسخ حكمة وبقيت تلاوته ، بينما أبقوا على حكم آيات غير موجودة فى كتاب الله المجموع بين أيدينا (الشيخ والشيخه ..) باحتسابها مما نسخت تلاوته وبقىٰ حكمه ، فاثبتوا حكم الرجم - استنادا إلى أحاديث نبوية ، تدخل فى أصول الفقه فيما يذهبون - وذلك بالنسبة لمن أحصن، مع إثبات حكم الجلد لمن لم يحصن ، ويجمل أبو جعفر النحاس موقف العلماء بهذا الشأن فى قوله : « فمنهم من قال : كان حكم الزانى والزانية إذا زنيا وكانا ثيبين أو بكرين ، أن يحبس كل واحد منهما فى بيت حتى يموت ، ثم نسخ هذا بالآية الأخرى وهى : واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ، فصار حكمها أن يؤذيا بالسب والتعيير ، ثم نسخ ذلك فصار حكم البكر من الرجال والنساء أن يجلد مائة ويرجم حتى يموت ، .. والقول الثانى : إنه إذا كان حكم ازانى والزانية إذا زنيا أن يحبسا حى يموتا ، وحكم البكرين يؤذيا .. والقول الثالث ، أن

---

(١) النحاس : سبق ذكره، ص ٨.

(٢) السيوطى : سبق ذكره، ج٢ ، ص٢٤ . ٢٥.

يكون عز وجل قال : واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم ، عاماً لكل من زنت من ثيب وبكر، وهذا قول مجاهد، وهو مروى عن ابن عباس ، وهو أصح الأقوال» [1] ، وإذا كان القول الثالث عند النحاس هو أصح الأقوال ، وهو بالفعل الأرجح فى منطوق الآيات « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم »، « واللذان يأتيانها منكم » ، فقد كان يعنى أن الآيات جعلت للزناه من الرجال حكما يختلف عن حكم الزناة من النساء . ثم لما كانت آية الرجم ، انتهى الأمر فى بعض الأحيان إلى محاولة تطبيق الحدود على اختلافها ، فى محاولة لتحاشى الإثم فى التطبيق ، وربما كان ذلك مادفع (على ابن أبى طالب - رضى الله عنه) لجلد (سراحة) مائة، ثم رجمها بعد جلدها ، وتعقيبه التبريرى « جلدتها بكتاب الله عز وجل ، ورجمتها بسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم [2] ، هذا بينما ذهب جماعة العلماء إلى أن حكم الثيب الزانية الرجم بلا جلد ، واحتجوا بأن الجلد منسوخ عن المحصن بالرجم [3] ، وهذا بدورة يستند إلى السنة فى قول ابن عباس : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لماعز بن مالك : أحق مابلغنى أنك وقعت على جارية بنى فلان ؟ قال : نعم ، فشهد أربع شهادات ، ثم أمر به فرجم [4]، كذلك قوله صلى الله عليه وسلم:« أغد ياأنيس على امرأة هذا ، فإن اعترفت بالزنا فارجمها » ، ولم يذكر الجلد ، فدل ذلك على نسخه ، فيما يذهب إليه قول أبى جعفر النحاس [5] .

وتبقى محاولة قراءة مافرضة واقع الحال بشأن نسخ تلاوة « الشيخ والشيخة إذا زينا فارجموهما البتة .. الخ » ، لكن مع بقاء حكم الرجم قائما ، دون سند فى آيات القرآن المجموع بين أيدينا ، والأسباب التى دعت إلى وضع باب للنسخ عرف بـ (مانسخ تلاوته وبقى حكمه) ، لإدراجها ضمنه ، والمعلوم أنه إذا نسخت آية من الآيات الكريمة ، كان لابد من آية أخرى بديله تحل محلها ، تحمل الحكم الجديد ، وذلك حسب نص الآيات « ومانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » ، والمعلوم أيضا أن لدينا فى آيات القرآن الكريم الحكم المذكور فى الآيات « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم .. » وحكمها الحبس للنساء حتى الموت ، أو حتى يجعل الله للمحكوم عليها فرجا ، والإيذاء بالسب والتعيير للرجال ، وذلك

---

(١) السيوطى : سبق ذكره، ج٢، ص ٢٤، ٢٥.
(٢) النحاس : سبق ذكره، ص ١١٧، ١١٨.
(٣) نفسه : ص ١١٩.
(٤) البخارى و أبو داود : كتاب الحدود، باب رجم ماعز.
(٥) النحاس : سبق ذكره، ص ١٢٠.

حسب التقديرات المرجحة لقراءة الآيات ، ثم لدينا الآيات «الزانية والزانى .. » ، وحكمها الجلد مائة جلدة ، لكن وضع باب (مانسخ تلاوته وبقى حكمه) أبقى آية الرجم قائمة بحكمها ، بحيث أصبحت ناسخة لحكم الحبس والإيذاء ، واستمرت إلى جوار حكم الجلد ، وانتهى الأمر إلى تصنيف آية الرجم للمحصن ، وآية الجلد لغير المحصن .

وقد قدم السيوطى تفسيراً لنسخ تلاوة آية الرجم بقوله : « .. إن سبب التخفيف على الأمة بعدم اشتهار تلاوتها وكتابتها فى المصحف - وإن كان حكمها باقيا - لأنه أثقل الأحكام وأشدها ، وأغلظ الحدود » [1] ، وعليه فالسيوطى يطرح تأويله لنسخ التلاوة لأن الحكم فى الآية هو أشد الأحكام وحكمها أغلظ الحدود ، لكن الغريب أنه يقول ماقال سلفه من العلماء وهو (أن حكمها باق) ؟ فإذا كانت العبرة من النسخ هو غلظ الحد وقسوته أفلا يكون نسخ الحكم بدوره هو الأكثر منطقية ؟

ثم شذرة أخرى تشير إلى دور الواقع فيما حدث بشأن آية الرجم ، تقول أن (أبى بن كعب) وقف يُذكر (عمر بن الخطاب) بما حدث بشأن آية الرجم ، التى أصر عمر على استمرار العمل بحكمها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقول له : «أليس أتيتنى وأنا أستقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم (أى أستأذنه فى كتابها) ، فدفعت فى صدرى وقلت : تستقرئه آيه الرجم ، وهم يتسافدون تسافد الحمر » [2] ، هذا بينما أوضح (ابن حجر) ماليس فيه لبس بقوله : « وفيه إشارة إلى بيان السبب فى **رفع** تلاوتها ، **وهو الاختلاف** »، مع ملاحظة استخدام (ابن حجر) اصطلاح (رفع) بدلا من (نسخ) ، مما يشير إلى حيرته بشأن القول الدقيق فى شأنها ، ومدى دقة تطابقها مع اصطلاح (نسخ) ، أما (ابن الحصار) فقد وقف يتساءل دهشا إزاء القول بنسخها مع الاستمرار فى العمل بحكمها ، مع وجود آيات أخرى يمكن احتسابها ناسخة لها ، لكنها لم تحتسب كذلك ، فيقول : «كيف يقع النسخ إلى غير بدل، وقد قال تعالى : ماننسخ من آية أو ننسها ، نأت بخير منها أو مثلها ؟! » [3].

والغريب أن (عمر بن الخطاب) ذاته ، قد قال بشأن آية الرجم :« لما نزلت أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقلت : أكتبها ؟ فكأنه كره ذلك !! فقال عمر : ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد ، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم ؟! » وهى ذات الحجة التى بساقها بعد ذلك (زيد بن ثابت) ، الذى كتب المصحف المجموع بأمر الخليفة (عثمان بن عفان) ، عندما

---

(١) السيوطى : سبق ذكره، ج٢ ، ص ٢٦.
(٢) نفسه : ص ٢٦ ، ٢٧ .
(٣) نفسه : ص ٢٧ .

سأله (مروان ابن الحكم) : « ألا تكتبها فى المصحف ؟ قال : ألا ترى أن الشابين الثيبين لايرجمان » [(١)].

ومن هذه الإشارات ، نرى (ابن حجر) عندما يستخدم اصطلاح (رفع) بدلا من (نسخ) ، يشيرا إلى عدم قناعته ، بأن اختفاء آية الرجم من القرآن الكريم ، لا يعنى تصنيفها ضمن المنسوخ ، فاستخدم اصطلاح (رفع) ، إزاء وقائع تقول أنها لم تكتب أصلا حتى فى زمن المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فقد كره أن يسمح لعمر بكتابتها ، كما فى قوله (عمر) ، وأن (عمر) كان من أول المعترضين على تدوينها ، فدفع فى صدر (أبى ابن كعب) مشيراً إلى تفشى التسافد بين الناس كتسافد الحمر ، والمرجح أن كتابتها كانت تعنى ابتعاد الناس وهم على تلك الحال عن الإسلام ، لشدة الحكم وغلظته ، ومن ثم كانت لتلك الظروف والحجج دورا واضحا فى عدم تدوين « الشيخ والشيخة إذا زنيا » فى أى من الرقاع والصحف ، بحيث ظلت غير مدونة حتى زمن التدوين ، حيث استبعدها (زيد بن ثابت) بدوره كما فى روايته مع (مروان بن الحكم) ، فجاء المصحف العثمانى خلواً منها ، لكن الإصرار على العمل بحكمها ، كان فيما يبدو ، مدعاة لنشؤ باب (مانسخ تلاوته وبقى حكمه) ، لتندرج ضمنه ، وبذلك لم يعد حكم الجلد بديلا لحكمها ، وبحيث بدا الأمر غير منطقى فى رأى (ابن الحصار)، هذا بينما وقف (د . نصر أبو زيد) يلح فى التنبيه ، على أن «المهم فى تحديد الناسخ من المنسوخ، هو ترتيب النزول لا ترتيب التلاوة فى المصحف ، ومعنى ذلك أن تحديد الناسخ من المنسوخ فى آيات القرآن يعتمد أساسا على معرفة تاريخية دقيقة بأسباب النزول ، وبترتيب نزول الآيات»[(٢)]، أى أن المعتبر هو تاريخية النص فى علاقته الزمنية المتحركة، بحركة الواقع المتحول دوما .

وللمطالع أن يلحظ أن (عمر ابن الخطاب) ، صاحب الخطاب الأشهر فى الإصرار على العمل بحكم آية غير موجودة فى المصحف ، ولم تكتب أصلا ، كان هو صاحب حجتين فى عدم كتابتها : الحجة الأولى واقع الناس وهم يتسافدون تسافد الحمر ، والثانية موقف الشاب المحصن والشيخ غير المحصن من تطبيق حد الزنا ، أما الأمر الأوضح دلالة فهو فيما ورد بلفظ القاضى (أحمد) الشهير بابن خلكان ، فى كتابه وفيات الأعيان ، وهى رواية هامة توضح موقف عمر بن الخطاب بعد أن أصبح خليفة ، من تطبيق حد الرجم ، فى حال تعلق الحكم بشخص مهم فى الدولة ، أو يكون له ضرورة لازمة ، أو لأنه من الطبقة الممتازة ، وهى الحالات الثلاثة التى تكاملت فى شخص (المغيرة بن شعبة) ، فى رواية القاضى أحمد ، التى

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٦ .
(٢) د. نصر أبو زيد : سبق ذكره، ص ١٣٥ .

يلخصها لنا الإمام شرف الدين الموسوي تحت عنوان : درؤه الحد عن المغيرة بن شعبة « وذلك حيث فعل المغيرة مع الإحصان، مافعل مع أم جميل بنت عمرو ، إمرأة من قيس ، في قضية من أشهر الوقائع التاريخية في العرب ، كانت سنة ١٧ للهجرة ، لايخلو منها كتاب اشتمل على حوادث تلك السنة، وقد شهد عليه بذلك كل من أبي بكرة وهو معدود من فضلاء الصحابة وحملة الآثار النبوية، ونافع ابن الحارث وهو صحابي أيضا، وشبل ابن معبد، وكانت شهادة هؤلاء الثلاثة صريحة فصيحة، بأنهم رأوا المغيرة ابن شعبة يولجه في أم جميل إيلاج الميل في المكحلة ، لايكنون ولا يحتشمون ، ولما جاء الرابع وهو زياد بن سميلة يشهد أفهمه الخليفة رغبته في ألا يخزى المغيرة ، ثم سأله عما رآه فقال : رأيت مجلسا، وسمعت نفسا حثيثا وانتهازاً ورأيته مستبطنها ، فقال عمر : أرأيته يدخله ويخرجه كالميل في المكحلة ؟ فقال: لا، لكني رأيته رافعا رجليها فرأيت خصيتيه تتردد إلى مابين فخديها ، ورأيت حفزاً شديداً ، وسمعت نفسا عاليا ، فقال عمر: أرأيته يدخله ويخرجه كالميل في المكحلة ؟ فقال : لا، فقال عمر: **الله أكبر**، قم يامغيرة إليهم فاضربهم ، فقام يقيم الحدود على الثلاثة»(؟!!)(١)

وهناك مرويات أخرى، بخصوص آيات أخرى، وموضوع آخر ، تجد نفسك في حيرة من أمر تصنيفها حسب اللوحة الثلاثية ، فإن اعتمدت روايات بعينها صنفتها ضمن مانسخ تلاوته وحكمه ، وإن اعتمدت روايات أخرى صنفتها ضمن مانسخ تلاوته وبقي حكمه ، وهو مايؤدي بالضرورة إلى الخبط وسوء التقدير ، وهو مايتمثل في رواية السيدة (عائشة - رضي الله عنها) حيث تقول : «كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات ، فنسخن بخمس معلومات ، **فتوفي الرسول صلى الله عليه وسلم وهي مما يقرأ في القرآن** »(٢)، والأمر يعني تحديداً التحريم القائم على الرضاعة بعدد الرضعات ، وهو من اللون الذي يصنفه السيوطي في باب (مانسخ حكمه وتلاوته معا) ، رغم أنه لو أخذنا بحديث السيدة (عائشه)، وبالتصنيفات على اللوحة الثلاثية، لأدرجناه ضمن باب (مانسخ تلاوته وبقي حكمه)، ووجه الإشكال في تصنيفه أصلا ضمن (المنسوخ) أيا كان نوعه ، أن النسخ كان لابد من وقوعه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه ، بينما السيدة (عائشة رضي الله عنها) تؤكد أن الرسول قد توفي وتلك الآية مما يقرأ في القرآن، وهو مادفع أبو موسى الأشعري إلى اللجوء لاصطلاح (رفعت) في قوله التأويلي إنها نزلت ثم رفعت (٣) ، أما حال بقية العلماء فيصوره لنا أبو جعفر النحاس بقوله : «فتنازع العلماء هذا الحديث .. فمنهم من تركة ، وهو مالك ابن أنس .. وقال

---

(١) عبد الحسين شرف الدين الموسوي : النص والاجتهاد، مؤسسة الأعلمي، كربلاء، ط٤، ١٩٦٦، ص ٢٥٩.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي، طبعة دار الشعب، ١٦٧/٤.
(٣) السيوطي : سبق ذكره، ج٢، ص ٢٥.

رضعة واحدة تحرم، .. وممن تركه أحمد ابن حنبل وأبو ثور ، قالا يحرم ثلاث رضعات ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم :لاتحرم المصة ولا المصتان»[١] ، بينما أعلن (مكى) دهشته الكاملة فى قولة :«هذا المقال فيه غير المنسوخ غير متلو ، والناسخ أيضا غير متلو ، ولا أعلم له نظيراً»[٢].

ويؤكد العلماء أن السيدة (عائشة - رضى الله عنها) ظلت على موقفها «.. فقالوا : لم تزل عائشة تقول برضاع الكبير » [٣] ، وهو مايتعلق بما جاء فى صحيح مسلم بشرح النووى (٢٩/١) وأورده ابن الجوزى ، عن (عائشة رضى الله عنها) قالت :«لقد نزلت آية الرجم ورضعات الكبير عشر ، وكانت فى ورقة تحت سرير بيتى، فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم (مرض) تشاغلنا بأمره، فأكلتها ربيبة لنا (تعنى الشاة) فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلموهى مما يقرأ فى القرآن»[٤] ، وهكذا فقد ساوت تلك الآية فى التحريم من الرضاعة ، بين الكبير والصغير، على أنها حددت بعدد معلوم من الرضعات ، وممن أخذ بإصرار السيدة عائشة (أبو موسى الأشعرى) و (الليث بن سعد) [٥] وهو ماإن أخذناه على ظاهرة ،لأدرج ضمن (مانسخ تلاوته وبقى حكمه) ، أما لونظرنا إلى ماحدث فى الواقع ، فيفسره قول السيدة (عائشة رضى الله عنها) : « فأكلتها ربيبة كانت لنا » ، أما لو ذهبنا إلى ترك حديثها ، مع تصنيف الآية ضمن (مانسخ حكمه وتلاوته) لبقت أسئلة حيرى : هل تم ذلك النسخ قبل أن تأكلها الشاة ؟ أم بعد أن أكلتها ؟ أم أنها احتسبت منسوخه لأنها لم تكن فى صحف القرآن المجموع ، لأن الشاة أكلتها ؟ .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نجد ظرف الواقع يجعل تلك الآية مستمرة فى العمل بحكمها ، رغم مالحق بها من ظروف أدت لعدم وجودها بالمصحف المجموع ، فقد كانت هناك إشكاليات تحتاج إلى حل تشريعى، وهو ماجاء نموذجا فى قول السيدة (عائشة رضى الله عنها) :« جاءت سهلة إبنة سهيل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم- فقالت : إنى أجد فى وجه أبى حذيفة (زوجها، أى تجده مستاء) إذا دخل علىّ سالم ، قال النبى صلى الله عليه وسلم :فارضعيه ، قالت : وكيف أرضعه وهو رجل كبير ؟ قال : ألست أعلم أنه رجل كبير؟ ثم جاءت بعد ثم قالت : والله يارسول الله ماأرى فى وجه أبى حذيفة بعد شيئا أكرهه » رواه مسلم وأبو داود [٦] وعليه فقد عملت السيدة عائشة بذات السبيل ، فقال عروة : « إن عائشة

---

(١) النحاس : سبق ذكره، ص ١٠.

(٢) د. شعبان محمد اسماعيل : سبق ذكره ، ص ٤١.

(٣) النحاس : سبق ذكره، ص ١٢٥.

(٤) ابن الجوزى : سبق ذكره، ص ٣٧.

(٥) النحاس : سبق ذكره ، ص ١٢٣.

(٥) نفسه : ص ١٢٤.

كانت تأمر أختها أم كلثوم، وبنات أخيها ، أن يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال»، رواه مالك ، ويقول (د شعبان محمد اسماعيل) : «وحجتهم حديث سهلة هذا ، وهو حديث صحيح لاشك فى صحته ، ويدل عليه أيضا قوله تعالى : وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ، فإنه غير مقيد بوقت » [1] ، والأمر بذلك يدل على ضرورة ، فرضها استفتاء المؤمنين لأم المؤمنين فى شئون دينهم ، فكان لقاءها بالرجال مشروطا بذى محرم ، وهى الإشكالية الموضوعية التى وجدت حلها فى القول برضاع الكبير ، والاستمرار فى العمل به ، وإصرار السيدة (عائشة رضى الله عنها) عليه ، وهكذا يكون وضع آية رضاع الكبير هو ذات وضع آية رجم الشيخ ولا وجود لهما فى كتاب الله الكريم ، ليس لأنهما نسختا، وإنما لأن الأولى أكلتها الشاة بينما الثانية، لم تكتب أصلا ، والظرف الموضوعى شاهد، ويشير إلى أن وضع باب فى النسخ بعنوان (مانسخ تلاوته وبقى حكمه) من باب التأول بغير سند، اللهم إلا الخلط مرة مع السنة باحتسابها من عوامل النسخ ، ومرة للعمل ببعض عمل (عمر) وليس كله، ومرة للأخذ بحديث زوجات دون زوجات من أمهات المؤمنين ، أما الأساس فهو العمل وفق حوار النص ونفسه وليس حواره مع الواقع ، بينما يمكن للواقع أن يكون فاصلا تماما فى هذا الشأن ، وهو مانسعي إلى التنبيه إليه ، ونلح فى طلبه ، والملاحظ فى الحالتين المعروضتين هنا تعلقهما بشرائع ، وبشأن الشرائع ونسخها فى كتاب الله العزيز بوجه عام لحظ الإمام الزمخشرى أمراً له قيمته حيث يقول : « والله تعالى ينسخ الشرائع لأنها مصالح ، وما كان مصلحة أمس ، يجوز أن يكون مفسدة اليوم ، وخلافه مصالح.. وكانوا يقولون : إن محمدا يسخر من أصحابه ، يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنها غدا ، فيأتيهم بما هو أهون ، ولقد افتروا، فقد كان ينسخ الأشق بالأهون ، والأهون بالأشق والأشق بالأشق والأهون بالأهون، لأن الغرض المصلحة ، لا الهوان والمشقة .. إن التبديل من باب المصالح كالتنزيل ، وإن ترك النسخ بمنزلة إنزاله دفعة واحدة فى خروجه عن الحكمة » [2] ، وقد ذهب ذات المذهب فى التأكيد على عامل (المصلحة) فى النسخ ، الإمام الألوسى ، لكنه مال إلى رأى من قالوا : إن التبديل يأتى بالأهون ، بعد أن قدم له المبررات ، وذلك من قوله : إن الناسخ فى تلك الحال « .. لابد أن يكون مشتملا على **مصلحة خلا منها الحكم السابق** ، لما أن الأحكام إنما تنوعت للمصالح ، وتبدلها منوط بتبديلها **حسب الأوقات** ، فيكون الناسخ خيرا منه فى النفع ، سواء كان خيرا منه فى الثواب أو مثلا له ، أو لاثواب فيه أصلا .. والحاصل أن المماثلة فى النفع لاتتصور ،

---

(١) د. شعبان محمد اسماعيل : سبق ذكره، (فى الحاشيه) ، ص ١٢٤.

(٢) الزمخشرى : الكشاف، ٢/ ٤٢٨.

لأنه على تبديل الحكم تتبدل المصلحة ، فيكون خيراً منه ، وعلى تقدير عدم تبدله ، فالمصلحة الأولى باقية على حالها [1] .

وإذا كنا قد قلنا من قبل أن الآيتين (الرجم ، ورضاعة الكبير) ، » ربما لم تكونا من قبيل المنسوخ، فإنما نقصد بالمنسوخ المتعارف عليه اصطلاحا بشروط بعينها ، وإن كان ينسحب عليها اجتهاد الزمخشرى والألوسى ، فالأولى لم تكتب والثانية أكلتها الشاة، بتقدير حساب المصالح ، والمنافع ،والزمن (حسب الأوقات) ، وإن كان ذلك لايعنى رفضنا للقول بالنسخ فى القرأن الكريم ، لأن مثل ذلك القول يئول إلى الكفر والعياذ بالله ، ونحن على نعمة الإيمان حريصون ، ولا يمكننا أن نفرط فيها ، فقط نضع اجتهاداً من باب محاولة الفهم، ربما أصاب وربما أخطأ ، والمنوط في الأمر جميعة صدق النوايا وسلامة الإيمان وهو مانحمد الله عليه حمداً كثيراً .

مانسخ حكمة وبقيت تلاوته

يقول (د . محمد على الصغير) : أن الوحى قام يجابه الفضوليين على الرسول صلى الله عليه وسلم «الذين كانوا يأخذون عليه راحته ، ويزاحمونه وهو فى رحاب بيته بين أفراد عائلته وزوجاته ، فينادونه باسمه المجرد ، ويطلبون لقاءه دون موعد مسبق .. - إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لايعقلون » ، وهو بذلك إنما يشير إلى تغير الواقع وتبدله ، بعد أن هاجر المصطفى صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، وبعد أن مر زمان استتبت فيه الأركان للدعوة وصاحبها ، وأصبح هناك أصولا يجب اتباعها فى التعامل مع النبى صلى الله عليه وسلم ، لم يعقلها ويعيها أولئك الذين ظلوا يتصورون بالإمكان مناداته من خارج بيته (يامحمد) ، ويتابع (د . الصغير) القول : «واستأثر البعض .. بوقت القائد ، فكانت الثرثرة والهذر وكان التساؤل والتنطع ، دون تقدير لملكية هذا الوقت ، وعاندية هذه الشخصية ، فحد القرآن من هذه الظاهرة .. وعالجها بوجوب دفع ضريبة مالية تسبق هذا التساؤل أو ذلك الخطاب ، فكانت آية النجوى - يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ، ذلك خير لكم وأطهر ، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم - ١٢ - المجادلة » ..

(١)الألوسى : روح المعانى : ٣٥٣/١٢

فامتنع الأكثرون عن النجوى ، وتصدق من تصدق، فسأل ووعى وعلم وانتظم المناخ العقلى ،.. ولما وعت الجماعة الإسلامية مغزى الآية .. نسخ حكمها ورفع ، وخفف الله عن المسلمين بعد شدة .. فى آية النسخ (أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات ، فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم ، فأقيمو الصلاة وأتوا الزكاة ،وأطيعوا الله ورسولة ، والله خبير بما تعملون - ١٣ - المجادلة»[١] .

والحالة التى بين أيدينا هنا واقع حى يتحدث ويفعل ، فيتفاعل معه الوحى منفعلا وفاعلا، ويتهرب المتسائلون من لقاء النبى إشفاقا من نفقات يدفعونها ضرائب للسؤال والتعلم ، فيعود الوحى يجمعهم مرة أخرى ، مسقطا عنهم ضريبة العلم ، مبقيا على الصلاة والزكاة ، مع شرط طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهكذا نجد آية النجوى وقدنسخ حكمها بآية ناسخة، بينما بقيت التلاوة قائمة فى القرآن الكريم غير منسوخة ، وفى تفسير الخازن أمثلة أخرى لهذا الوجه من وجوه النسخ حيث يقول : « وهو كثير فى القرآن ، مثل آية الوصية للأقربين نسخت بآية الميراث عند الشافعى ، وبالسنة عند غيره ، وآية عدة الوفاة بالحول نسخت بآية (أربعة أشهراً وعشرا) وآية القتال : إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، نسخت بقوله تعالى : الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا ، ومثل هذا كثير »[٢] . وقال ابن العربى «كل مافى القرآن من الصفح عن الكفار والتولى والإعراض والكف عنهم منسوخ بآية السيف، وهى : إذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ، الآية نسخت مائة وأربعا وعشرين أية»[٣] لكن السيوطى يشير إلى إشكالية ضمن إشكاليات تثور فى نسخ آية السيف لآيات الصفح والتولى والإعراض فى قوله « قال تعالى : أليس الله بأحكم الحاكمين، قيل أنها مما نسخ بآية السيف وليس كذلك، لأنه تعالى أحكم الحاكمين أبدا ، لايقبل هذا الكلام النسخ ، وإن كان معناه الأمر بالتفويض وترك المعاقبة »[٤] .

والمعلوم أنه عندما جمع المصحف زمن (عثمان بن عفان - رضى الله عنه) ، تم جمع كثير من الآيات المنسوخة إلى جوار الآيات الناسخة ، وهذا هو الواقع الذى فرض إنشاء باب فى النسخ بعنوان (مانسخ حكمه وبقيت تلاوته) ، وهو الواقع الذى أدى إلى ظهور كثير من الآيات بمظهر التضارب والتناقص، وليس الأمر كذلك ، إنما الأمر يعود إلى واقع حدث الجمع ، فالقرآن الكريم لايحمل تناقضا ولا تضاربا ، ومثالا لحالات التناقص الظاهرى أمثلة نسوقها فى عدة نماذج :

---

(١) د. محمد حسين الصغير : تاريخ القرآن، الدار العلمية، بيروت، ١٩٨٣ .

(٢)الخازن : لباب التأويل فى معانى التنزيل ، ١/ ٩٤.

(٣) السيوطى : سبق ذكره، ج٢ ، ص ٢٤.

(٤) نفسه : ص ٢٢ .

النموذج الأول: الآيات المتعلقة بالكتب السماوية السابقة على كتاب الله العزير : «كيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله - ٤٣ - المائدة، إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور - ١٤ - المائدة ، ويحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه - ٤٧ - المائدة ، الإنجيل فيه هدى ونور - ٤٦ - المائدة، وأنزلنا إليك الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب - ٤٨ - المائدة»، وهى الآيات التى يقابلها آيات أخرى تقول : « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه - ٤٦ - النساء، يحرفون الكلم عن مواضعه - ١٣ - المائدة ، وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه - ٧٥ - البقرة » .

النوذج الثانى : الآيات المتعلقة بأصحاب الديانات الكتابية :

«إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين ، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون - ٦٢ - البقرة ، ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن - ٤٦ - العنكبوت ، قفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل، وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة - ٢٧ - الحديد ، وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة - ٥٥ - آل عمران» ، وهى الآيات التى يقابلها آيات تقول: « الدين عند الله الإسلام - ١٩ - آل عمران ، ومن يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين - ٨٥ - آل عمران » .

النموذج الثالث : الآيات المتعلقة بالمدى المسموح به من الحرية الدينية :

«لكم دينكم ولى دين - ١٦ - الكافرون ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين -٦٩- يونس ، لاإكراه فى الدين - ٢٥٦ - البقرة » وهى الآيات التى يقابلها « أفغير دين الله يبغون، له أسلم من فى السماوات والأرض طوعا أو كرها - ٨٣ - الأعراف » .

النموذج الرابع :الآيات المتعلقة بالموقف من المشركين : « وإن تولوا فإنما عليك البلاغ - ٢٠ - آل عمران ، إن أنت إلا نذير -٢٣ - فاطر ، إنما أنت نذير - ١٢ - هود ، فاعرض عنهم عنهم وعظهم - ٦٣ - النساء ، فاعرض عنهم وتوكل على الله - ٨١ - النساء ، فاعف عنهم واصفح - ١٣ - المائدة ، عليكم أنفسكم ولايضركم من ضل إذا أهتديتم -١٠٥- المائدة ، وماجعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل -١٧- الأنعام، لست عليهم بمسيطر -٢٤ - الغاشية ، وما أرسلناك عليهم وكيلا - ٥٤ - الإسراء ، واصبر على مايقولون واهجرهم هجرا جميلا - ١٠ - المزمل ، فاصبر صبرا جميلا - ٥ - المعارج ، فاصبر على مايقولون - ١٣٠ - طه ، فاصفح الصفح الجميل - ١٨٥ - الحج ، خذ العفو وأمر بالمعروف واعرض عن الجاهلين - ١٩٩- الأعراف ، إدفع بالتى هى أحسن - ٣٤ - فصلت ، فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب - ٤٠ - الرعد » .

هذا بينما نجد آيات لاترجئ الحساب ليوم القيامة ، إنما تضعه بيد الجيش الإسلامى ، وتأمر بقتال من لم يسلم ، ونموذجا لها الآيات : « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله - ٢٩ - التوبة، واقتلوهم حيث ثقفتموهم - ٩١ - النساء ، فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ، حتى إذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق - ٤ - محمد، فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم -٨٦- النساء ، فاضروبوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان - ١٢- الأنفال ، قاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله - ٣٩ - الأنعام » .

وهكذا نجد على الطرفين آيات مثل :

- وإن تولوا فإنما عليك البلاغ - ٢٠ - آل عمران ، فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم - ٨٦ - النساء .

- وإن جنحوا للسلم فاجنح لها - ٦١ - الأنعام ، فلا تهنوا وتدعو للسلم وأنتم الأعلون -٢٥ - محمد .

- فلا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه - ١٩١ - البقرة ، اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم - ٥ - التوبة .

ومن ثم بات واضحا أن جمع الآيات المنسوخة إلى جوار الآيات الناسخة ،أنشأ نوعا من التضارب الظاهرى فى الآيات ، جل الله تعالى عن ذلك ، وقد ذهب العلماء فى تعليل ذلك إلى القول بأن بقاء المنسوخ هو من قسم المنسأ ، وهو مايقول فيه السيوطى: « فالمنسأ هو الأمر بالقتال **إلى أن يقوى المسلمون** ، وفى حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى.. بمعنى أن كل أمر ورد **يجب امتثاله فى وقت ما لعلة تقتضى ذلك الحكم** ، بل ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر ، وليس بنسخ ، إنما النسخ الازالة للحكم حتى لايجوز امتثاله، وقال مكى : ذكر جماعة : أن ماورد من الخطاب مشعر بالتوقيت والغاية ، مثل قوله فى البقرة : فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره ، محكم غير منسوخ لأنه مؤجل بأجل»[1].

وهكذا ، وتأسيسا على الأخذ بمبدأ أزلية الوحى ، أرجع الأمر لباب جديدهو باب المنسأ ، بينما الآية التى يوردها السيوطى «فاعفوا واصفحوا حى يأتى الله بأمرة » تشير إلى الظرف الموضوعى الذى تجادل معه الوحى وتفاعل ،مما أدى لتغير موقف الوحى وتبدله مع تغير وتبدل ذلك الظرف وما يطرأ فيه من تحولات ، فالمعلوم أن موقف الإسلام من المسيحية ، كان فى البداية موقفا مهادنا متسامحاً يؤكد حرية الاعتقاد ، وأن فى الإنجيل هدى ونور ، وأن القرآن جاء يصادق على ماسبق وورد فيه ، وأن الله رفع أصحابه فوق الكافرين إلى يوم القيامة ،

---

(١) المرجع السابق : ص ٢١.

لأسباب ظرفية واضحة فى حاجة المسلمين إلى دار هجرة لدى نجاشى الحبشة المسيحية ، وحيث رددت شفاه المسلمين هناك الآيات عن المسيح وأمه ، فكان أن أحسن استقبالهم ووصلهم بالود والمرحمة .

كذلك الحال فى الموقف من اليهودية واليهود ، فقد كانت يثرب دار هجرة للمسلمين، بيما كانت معقلا كبيرا ليهود الجزيرة ، وكانت (المصلحة) والحكمة تستدعى أن تسبق المسلمين ، المهاجرين إلى يثرب ، آيات تردد ذكر أنبياء بنى إسرائيل ، وقصص العهد القديم ، والقرار بأن الله فضلهم على العالمين ، وأن توراتهم فيها هدى ونوراً ، وعليهم الحكم بما جاء فيها ، وكان أول عمل سياسى هام قام به المصطفى صلى الله عليه وسلم عند وصوله يثرب هو عقد الصحيفة التى كفلت حرية الاعتقاد لأهل المدينة جميعا ، وكان من أهم نصوصها « هذا كتاب محمد النبى صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم ، أن اليهود يتفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين .. وأن لليهود دينهم وللمسلمين دينهم .. وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة .. » ، بل واشترع للمسلمين صوم الغفران اليهودى، بل والتوجه فى الصلاة وجهة اليهود (بيت المقدس) .

ولكن الظرف لم يستمر على حاله ، مما أدى إلى إلغاء الصوم العبرى واستبداله بصوم رمضان العربى ، كما ألغيت كعبة بيت المقدس واستبدلت بكعبة مكة ، ثم أخذ كل من النبى صلى الله عليه وسلم واليهود يكتشفون اختلاف توجهاتهم ، ثم يكتشفون اختلافات عميقة ، بين مابين يدى اليهود من التوراة ، وبين مايتلوه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهنا اتخذ الأمر وجهة أخرى، خاصة بعد غزوة بدر الكبرى ، التى مكنت المسلمين من العتاد والسلاح والقوة المادية والمعنوية ، حيث يكشف لنا الوحى أن سبب اختلاف القرآن عن التوراة فى كثير من التفاصيل، إنما يرجع إلى قيام اليهود بتحريف التوراة الأصلية ومن هنا حق قتالهم لتبديلهم آيات الله ، ومن ثم نقض الصحيفة وإبطال الحرية الدينية ، وجاء الأمر «وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله » ، بعد أن أصبح « الدين عند الله الإسلام » .

وكان الموقف نفس الموقف من المسيحية اليعقوبية بعد انتفاء الحاجة للحبشة ونجاشيها ، وكان لابد أن يقول الوحى كلمته إزاء العقائد المسيحية، وهو الأمر الذى ينطبق على الموقف من أهل مكة ، حيث بدأت الآيات الحكيمة فى مكة زاخرة بما يلائم حال الضعف التى كان عليها المسلمون وسط أكثرية معادية ، فقررت حرية الاعتقاد وأنه لاإكراه فى الدين ، والأمر موكول إلى الله يوم القيامة ، أما بعد الهجرة من مكة إلى المدينة ، وبعد وقعة بدر الكبرى ، والتحول من حال الضعف إلى حال القوة ، أتت الآيات الناسخة تبطل حرية الاعتقاد ، وتأمر بقتال غير المسلمين وقتلهم ، وهو الأمر الذى لحظة الإمام السيوطى وجلة الأحلاء من علماء ، لكنهم أدرجوه فى باب المنسأ وهو ماعبرت عنه الآيات بجلاء «فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمرة » .

عن (الزهرى) قال : « أخبرنى أبو إمامة .. أن رهطا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قد أخبروه أن رجلا منهم قام فى جوف الليل ، يريد أن يفتتح سورة كان قد وعاها ، فلم يقدر على شيئ منها إلا بسم الله الرحمن الرحيم ، فأتى النبى صلى الله عليه وسلم حين أصبح، يسأل النبى عن ذلك ، وجاء آخر وآخر حتى اجتمعوا ، فسأل بعضهم بعضا ماجمعهم ، فأخبر بعضهم بعضا بشأن تلك السورة ، ثم أذن لهم النبى صلى الله عليه وسلمفأخبروه خبرهم وسألوه عن السورة ، فسكت ساعة لايرجع إليهم شيئا ، ثم قال : نسخت البارحة [1] .

وقد عقب أبو بكر الرازى على باب (مانسخ تلاوته وحكمه) بالقول : إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكتبه فى المصحف ، فيندرس مع الأيام »[2].

وقد وضع ضمن هذا الباب عددا من الروايات حول عدد من الآيات التى كانت معروفة زمن النبى ، لكنها لم توجد بالقرآن الكريم ، لكن مع تعللات أخرى تشير إلى أحداث فى الواقع ، أدت إلى اختفاء مثل تلك الآيات ، ومن تلك الروايات ماجاء عن (شريك بن عاصم) عن (زر) فمن قوله : «قال لى أبى بن كعب : كيف تقرأ سورة الأحزاب ؟ قلت : سبعين أو إحدى وسبعين آية ، قال : والذى أحلف به ، لقد نزلت على محمد صلى الله عليه وسلم وأنها لتعادل البقرة أو تزيد عليها - انظر التهذيب ٤٢/١٠ : ٤٤ »[3] ، وعن عمر قال : « ليقولن أحدكم: قد أخذت القرآن كله ، ومايدربه ماكله ، **قد ذهب منه قرآن كثير** ، ولكن ليقل قد أخذت منه ماظهر .. وعن عائشة قالت : كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى حتى مائتى آية ، **فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا على ماهو الآن** .. وعن أبى إمامة ابن سهل أن خالته . قالت : لقد أقرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلمآية الرجم : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة، وقال حدثنا حجاج ابن جريح ، أخبرنى ابن أبى حميدة عن حميدة بنت يونس قالت : قرأ على أبى وهو ابن ثمانين سنة فى مصحف عائشة :

(١) ابن الجوزى : سبق ذكره، ص ٣٣.

(٢)السيوطى : سبق ذكره، ج٢، ص٢٦.

(٣) انظر أيضا : ابن الجوزى : سبق ذكره، ص ٣٤.

إن الله وملائكته يصلون على النبى ، ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما، وعلى الذين يصلون فى الصفوف الأولى ، قالت : **قبل أن يغير عثمان المصحف** . وعن أبى سفيان الكلاعى أن مسلمة بن مخلد قال لهم ذات يوم : أخبرونى بآيتين من القرآن لم يكتبا فى المصحف فلم يخبروه ، وعندهم أبو الكنود سعد بن مالك ، فقال ابن مسلمة : إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، ألا أبشروا أنتم المفلحون ، والذين آووه ونصروه وجادلوا عنه القوم الذين غضب عليهم ، أولئك لاتعلم نفس ماأخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون »[1] . هذا ويورد السيوطى « عن عدى بن عدى قال عمر : كنا نقرأ ألا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، ثم قال لزيد بن ثابت : أكذلك ؟ قال : نعم .. وقال عمر لعبد الرحمن بن عوف ألم تجد فيما أنزل علينا : أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة ؟ فإنا لانجدها ، قال :**أسقطت فيما أسقط من القرآن**[2] ، كما روى (مسلم) في إفراده عن (عائشة) رضى الله عنها أنها أملت على كاتبها : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين (بشرح النووى ١٢٩/٥، ١٣٠) .

والإشارات من جانب السيدة عائشة إلى دور الجمع فى عهد الخليفة (عثمان) فيما حيث تعود بلاشك إلى كون (عثمان) قد حمل الناس على مصحف واحد ، ثم حظر ماعداه ، بل وحسم الأمر فحرق ماعداه من صحف قرآنية ، وقد عقب (د. طه حسن) على ذلك بقوله: إن النبى صلى الله عليه وسلم قال : نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف ، وعثمان حين حظر ماحظر من القرآن ، وحرق ماحرق من الصحف ، إنما حظر نصوصا أنزلها الله وحرق صحفا كانت تشتمل على قرآن أخذه المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كان ينبغى للإمام أن يلغى من القرآن حرفا أو يحذف نصا من نصوصه ، وقد كلف كتابة المصحف نفرا قليلا من أصحاب النبى، وترك جماعة القراء الذين سمعوا من النبى وحفظوا عنه ، وجعل إليهم كتابة المصحف ، ومن هنا نفهم سر غضب ابن مسعود ، فقد كان ابن مسعود من أحفظ الناس للقرآن ، وهو فيما يقول قد أخذ من فم النبى صلى الله عليه وسلمسبعين سورة من القرآن ، ولم يكن زيد بن ثابت قد بلغ الحلم بعد ، ولما قام ابن مسعود يعترض الأمر ، رافضا تحريق صحف القرآن أخرجه عثمان من المسجد إخراجا عنيفا، وضربت به الأرض فدقت ضلعه[3] .

---

(١)السيوطى : سبق ذكره ، ج ٢ ، ص ٢٥، ٢٦ .

(٢)نفسه ، ص ٢٥ .

(٣) انظر : الفتنة الكبرى للدكتور طه حسين، دار المعارف، ط١٠، ج١، صفحات ١٦٠. ١٦١، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣.

وبعد ، فإن ماقد مناه هنا على عجاله ، ليس دفاعا عن كتاب الله الكريم ، فالكتاب متكامل بذاته ، مستغن عن مثل ذلك الدفاع ، وليس دفاعا عن عقيدة أو دعوة ، فقد بلغ الإسلام تكامله واستقراره فى حياة صاحب الدعوة صلى الله عليه وسلم، وهو الأمر الذى لايخشى معه عرض مسألة من المسائل التى تشغل بال المسلم ، ومن ثم فقد حاولنا إبراز شذرات قليلة فى الروايات، تشير إلى ارتباط الوحى بواقعه ، وكانت محاولتنا بالأساس محاولة لفهم ظاهرة النسخ ، مستندة إلى اعتبار الواقع مقياسا لفهم حركة النص المرتبط به ، فينفعل به ، ويفعل فيه ، من أجل مصالح ومنافع وغايات أعم فى فضلها ، وحسبى هنا إخلاصى النية فى الجهد للفهم وهو الجهد الذى ربما أصاب وذلك غاية المراد ، وربما أخطأ ولاجناح هنا من الطموح إلى ثواب الأجر الواحد ، وربما كان جهد المحاولة بين الصواب والخطأ، وربما ألمع إلى طريق حان ولوجه ، بكفاءة المقتدرين عنا من متخصصين ، وربما كان كل الجهد بلا طائل لسقوطه فى أخطاء غابت عنا ، لكن اليقين الذى نعيه تماما ونعتقده ولا نحيد عنه ، هو تكامل الوحى وتفاعله التاريخى العظيم مع واقعة، فلم يدخلة باطل ولا زيف، ذلك الوحى الكريم الذى جمعته صفحات القرآن الكريم، ووصفه الله عز وجل بأنه « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير - ١ - هود ».

المداخلات التي قدمت في أتيليه القاهرة
حول أعمال الكاتب، يوم
السبت ٢٠ أكتوبر ١٩٩٠

- مداخلة د. حسـن حنفي.
- مداخلة د. نصر أبو زيد.
- المؤلـــف.

بسم الله الرحمن الرحيم

أ.د. حسن حنفي

انا فى غاية الأسف لهذا التأخير وعلى كل حال قد أتيت متأخراً، كما جاء علم مقارنة الأديان متأخراً، وإن جاء بفضل د. سيد القمنى، وقبل أن أبدأ الحديث عن مؤلفاته، وأن أقرأ بالتفصيل مجموع أعماله، قد كنت قرأت بعض أعماله، وفى النهاية وجدت بقدر الإمكان ماكنت أحاول أن أحث عليه التلاميذ وأطالب به الجامعات المصرية، لإنشاء قسم لدراسة تاريخ الأديان، هذا العلم الذى كان له فضل كبير فى تاريخ الحضارة الأوروبية، ولدينا أيضا مثل الشهرستانى وابن حزم وكثير من علماء الفرق الذين قارنوا بين الأديان مقارنة علمية دقيقة. ود. القمنى قد فعل ذلك تماما، ويبدو أنه كان مجهولا فى الجامعات المصرية، **وله الفضل أنه فتح لنا المجال فى هذا العلم**، وللمحدثين من قرائنا فى العالم العربى، لقد استطاع أن يجد أسلوبا ومنهجا ومادة يجمع فيها بين القارئ المتخصص والمثقف العام، وهذه ميزة كبيرة لأن المادة التى رجع إليها فى حضارات الشرق القديم، مادة متخصصة للغاية تتطلب معرفة باللغة والثقافة الآرامية والحبشية واليونانية والعبرية إلى آخره، وهذا مبحث كبير وخاصة فى الجامعات الألمانية حيث بدأ هذا العلم واتبعهم الفرنسيون، لكن الأخ سيد استطاع بهذه المادة العلمية الدقيقة وبهذا الأسلوب العربى الرصين، وبهذا الوضوح التام، كما فى مؤلفاته، وبحب المادة، وبحب القارئ، استطاع أن يجد حلاً وسطاً، بين التعريف بهذه المادة العلمية الدقيقة، لأكبر قدر ممكن من المثقفين المتعلمين والقارئين، وهى معادلة صعبة نعانى منها، لاندرى هل نكتب للخاصة أم للعامة، أم نكتب للجمهور المتوسط؟ فالأخ سيد **حل هذه المعادلة** بأن أعطانا مادة علمية دقيقة رصينة ولكنها قادرة على أن تخاطب أكبر قدر ممكن من الناس وله فى ذلك الفضل الكبير.

وأبدأ بأن أبين أهم المعالم فى فكر الأخ سيد، والمؤلفات التى تعرفونها وهى كتب اطلعتم عليها : وهى أوزيريس وعقيدة الخلود، والحزب الهاشمى، والنبى إبراهيم، بالإضافة إلى سبع أو ثمان دراسات هامة تماما، سأحاول أن أعرض خلاصة لها، لكن على أية حال، قبل أن أبدأ سأحاول أن أعطى أهم التيارات والاتجاهات العامة فى المادة التى عرضها الأخ سيد.

أهم قضية فى رأيى - ولاتهم التفصيلات بقدر ماتهم الرؤية - أننا قد تربينا على مفهوم دينى سياسى وهو أن الدعوات تبدأ من لاشئ، ربما لأن الله خلق كل شئ من عدم، وأن الله قال

للأشياء كن فتكون، وبالتالى فإن العلاقة بين مرحلتين علاقة فصل كل شئ. أتى الإسلام عن لاشئ. وقضى على الجاهلية وعلى عبادة الأصنام، وأتى محمد بنور النبوة والهداية، وقلب العرب من عبدة للأصنام إلى مؤمنين، وهكذا فعلنا أيضاً فى الثورة المصرية حين أتت الثورة المباركة وغيرت وجه مصر من قبل ٥٢ من القصر والفساد والملكية إلى آخره، وحولتها ١٨٠ درجة وبدأنا عهد الثورة الجديدة، هكذا تربينا دينيا وسياسيا، وهكذا نعلم التلاميذ، إلا الأخ سيد، **وهو بالفعل يعد نصراً جديداً فى ثقافتنا الوطنية**، التى ربما لايشير إليها بما فيه الكفاية، فهو أعطى علما غزيراً جداً سأعرضه. ولكن فى نفس الوقت عرضه وكأنه عالم تاريخ أديان وعالم حضارات فى الشرق القديم، دون أن يركب هذا على الثقافة المصرية، مع أن النبى إبراهيم فى الثقافة المصرية، والخروج الإسرائيلى من مصر فى الثقافة المصرية، والدولة الإسلامية فى الثقافة المصرية، أعنى الثقافة المصرية الحالية عند رجل الشارع الذى يعيش بيننا، هذا التراث لم ينقطع، وهو تراث مازال حيا، **وربما الأخ سيد آثر أن يكون عالماً وعالماً حصيفاً**، دون ان يتطرق لنوع الاستمرارية من الماضى إلى الحاضر من أخناتون إلى ابن البلد، من عقيدة الخلود إلى المواطن عبد التواب، وهذا بالفعل شئ مهم، على أية حال، أهم ماأتى به الأخ سيد هو أن العلاقة بين مرحلتين هى علاقة تواصل وليست علاقة انقطاع، إن الإسلام لم يبدأ هكذا من السماء، ولكن هناك تطور تاريخى طويل من الجاهلية حتى الإسلام، فالصلة بين مرحلتين هى فرق فى الدرجة وليست فرقا فى النوع، وفى رأيى أن هذا أهم إسهام للأخ سيد فى دراساته، ضد مناهج التربية الدينية، وضد الدعاية السياسية عندما نصل مرحلتين مختلفتين سواء فى الدين أو فى السياسة، مثلا فى الحزب الهاشمى، بيّن أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ماهو إلا نبى وهاشمى، وبيّن فى تاريخ الجزيرة العربية محاولات توحيد الجزيرة ومحاولات سيطرة مكة على طرق التجارة، وسيادتها، وسيادة قبيلة قريش، وبيّن أن هناك محاولات عديدة قبل الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولكن الرسول ربما هو آخر صياغة ناجحة لتأسيس وحدة العرب، بعد شعراء الصعاليك وقصى ابن كلاب الذى وضع له فصلا خاصا، ومثل كثير من المتنبئين ومن الذين خاطبوا السماء، لذلك فإنه فى بعض النصوص التى يأتى بها نص لعبد المطلب وهو يخاطب السماء، يسجعه ويشبه نصوص القرآن الكريم، ونجد بالفعل أن الخلاف بين ماأتى به الرسول وبين ماكان سابقاً عليه كان خلافا فى الدرجة وليس فى النوع، وهذا فتح وكشف كبير، أقول إذن هذا مجرد نموذج. **إن أهم مكسب كسبته مصر والعالم العربى من الأخ سيد هو هذه القضية الفرضية التى تقوم على الاتصال ولاتقوم على الانفصال.**

كما أنه حاول فى دراسته لعلم تاريخ الأديان أن يبين الإيديولوجيات المتضمنة عند النقاد، سواء كانوا نقاداً عبرانيين يدرسون التوراة، أو نقادا عربا عراقيين أو مصريين أو سوريين

أقباطا أو مسلمين، فالرواية فى حد ذاتها ماهى إلا صياغة أيديولوجية لواقعه ما، ومن ثم فالنقاد الذين درسوا تاريخ الروايات فى الكتب المقدسة وفى حضارات الشرق القديم، استطاع الأخ سيد أن يبين أن هناك متضمنات ايديولوجية عديدة ورؤى فكرية عديدة عندهم، وكل ناقد لنص إنما يحمل من داخل نقده للرواية موقفاً إيديولوجيا غير علمى. فقارن بين كل هذه الروايات وبين كل هذه الاتجاهات التى تناولت النصوص، محاولا أن يبين إلى أى حد هى علمية، بين ذلك فى (النبى إبراهيم) وكيف أنه عند العبرايين القدماء هو أب لبنى إسرائيل، وكيف أنه عند المسلمين أمة وأب أيضا للعرب من خلال إسماعيل، وهو مايمكن أن يؤخذ من منظور الشرق القديم هو أحد البطاركة القدماء. وبالتالى كل أمة تحاول أن تصوغ إبراهيم بالطريقة التى تريدها، وهو، من هذه الناحية جمع بين التاريخ الدينى وتحليل الإيديولوجية السياسية، بين نقد النصوص الدينية وبين التحليل السياسى، **واختار هذا المنهج بتواضع تام.**

وفى الحقيقة نحن فى مصر ربما فى أقسام اللغات الشرقية فقط، نجدها هى التى تعودت على هذه الدراسات - علم تاريخ الأديان وحضارات الشرق القديم، ووضعت الأديان فى إطار من الظروف الاجتماعية والسياسية، ومن ثم المتخصصون قليلون، وهنا أتى الأخ سيد وهو يدلى بدلوه، وربما **لو كان ليس هو «سيد محمود القمنى» ربما داخلته بعض العزة، وانتابه بعض الغرور لأنه من القلائل المتخصصين فى الموضوع،** لكنك لاتشعر بهذا الغرور فى مؤلفاته، متواضع أشد التواضع، ولاتوجد عبارة قطعية واحدة، ولكن كل العبارات بلغة الاحتمال ولغة الظن، لأنه أيضاً يعطى بعض الظنون، وبعض الاجتهادات، ومن ثم فهو مجتهد بين المجتهدين، ولايتحرج على الإطلاق من ذكر مراجع أوربية مترجمة إلى اللغة العربية، ربما أسهب فى ذلك، وحاولت أن أقيم إحصائية ماهو القدر من المراجع الأصلية فى علم تاريخ الأديان التى رجع لها والمراجع المترجمة، فوجدته لايجد غضاضة فى أن يرجع إلى المراجع الأجنبية المترجمة إلى اللغة العربية، وترجمها أناس متخصصون أكثر منها كثيراً فى بعض الكتب وأيضاً المقالات، لكن على أية حال هذه سمة من سمات التواضع تحسب له.

انتهى الأخ سيد من دراساته العديدة فى علم تاريخ الأديان إلى نتائج علمية يُشهد لها سواء فيما يتعلق بالحج أو بالنبوة، أو ببعض الأساطير القديمة حول الشمس والقمر، لكنه لم ينته إلى أبعد نتائج ممكنَة.. **وكأنه يقول : الكلام لك واسمعى ياجارة،** وكأنه يقول : الآن القارئ الذكى يستطيع بنفسه أن يستنتج أشياء عديدة مما قلت أنا، وهو يعلم الحالة الراهنة للثقافة السائدة فى مجتمعه، ولعرضه لون جديد من التحليلات العلمية، فكأنه يقول :ليس من الضرورى أن أستنتج ولكن القارئ يمكن أن يستنتج ماأنتهى إليه، **وبالتالى اعتمد كثيراً على القارئ فى استنتاج كثير من النتائج،** وان كنا فى الجامعة استطعنا أن نأخذ من كل دراساته الدقيقة المركزة نتائج أخرى أكثر ارتباطاً بالثقافة الوطنية، وبالحالة الراهنة بالعلم، ذكرنى الأخ

سيد أننى درست له فى ٦٦ -٦٧ - ٦٨ - ٦٩ وذكرنى بشئ عن المنهج وجدته فى كتاباته، وذكرنى بالواقعة الآتية أذكرها كمدخل للحديث عن المنهج السياسى الاجتماعى الذى اتبعه وأنا أدرس تاريخ الأديان، وعندما عرضت شيئا خرج لى وسألنى أنه لم يفهم كثيراً مما أقول ؛ فقلت ماتيارك ؟ مامنهجك؟ ماموقفك الفكرى؟ فقال : أنا مادى. قلت له : فاننى أستغرب لماذا لم تفهم؟ التيار السائد فى معظم كتابات الأخ سيد سواء المقالات أو الكتب هو التحليل السياسى الاجتماعى التاريخى للنصوص الدينية وللآداب القديمة للأساطير، إن كل شئ ينتج فى التاريخ، وإن النصوص الدينية التى تظن أنها - ستقول ذلك مجازا - هابطة من السماء إنما هى فى الحقيقة نابتة فى الأرض، والتوراة مثلا : تظن أن موسى كتبها، أبداً، موسى عاش فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، ولم تدون التوراة إلا أيام الأسر البابلى فى القرن السابع قبل الميلاد، ودونها عزرا أى بعد ٧٠٠ - ٨٠٠ سنة من التراث الشفوى، وبالتالى دخل فيها كل تاريخ بنى إسرائيل. التوراة نصوص تعكس تاريخ بنى إسرائيل أكثر مما تعكس النبوة. وهى كتاب تاريخ أكثر منها كتاب وحى، وبالتالى كل نص - فى الحقيقة- هو وثيقة تاريخية بما فى ذلك القرآن الكريم، وبالتالى يصير الأخ سيد مع طه حسين فى الشعر الجاهلى، وفى كل هذا التراث الضخم الذى يبين أن النص الدينى - خاصة - إذا كان صحيحا تاريخياً فى الحقيقة هو وثيقة تاريخية يمكن الاعتماد عليه للوصول إلى نتائج عن أحوال الأمم المعروفة، وهكذا استخدم التوراة والانجيل والقرآن وملحمة جلجامش وكثيرا من الأساطير القديمة كوثائق قديمة، يستطيع من خلالها أن يبين ماهى الوقائع التى تحكيها هذه النصوص، سواء فيما يتعلق بإبراهيم، أو فيما يتعلق بعقيدة الخلود أو فيما يتعلق ببعض الشعائر، أقول إذن أن منهجه هو المنهج السياسى الاجتماعى الاقتصادى، **فى الحزب الهاشمى بالفعل أنا تعلمت كثيراً منه**، لماذا كانت السيادة بمكة وطرق التجارة، وكيف أن التجارة فى حاجة إلى كعبة؟ إلى آخره .. فالتحليل الإقتصادى فى شبه الجزيرة العربية قبل البعثة الإسلامية يساعد قارئ هذه المادة كى يفهم بالفعل لماذا كانت السيادة لمكة والسيادة لقريش، ولبنى عبد المطلب، **أقول إذن هذا المنهج السياسى الاجتماعى الذى لم استطع استعماله ولم أقدر حتى الآن على ممارسته، وربما لأسباب فكرية صرفة، لأن أفلاطونى هيجلى، من الصعب عليه أن يفهم ماركس المتأخر، ماركس الناضج. لكن على أية حال الأخ سيد استطاع بالفعل إقناعى بذلك المنهج** فى دراساته العديدة عن تاريخ الأديان ودون المغالاة فى التحليلات التاريخية بل إلى الحد الذى يمكن بعده الدفاع عن الموضوع.

- اسمحوا لى أن اعرض بعض الدراسات التفصيلية ربما الأخ سيد بالفعل تعلم علم تاريخ الأديان علماً دقيقاً من مصادره سواء فى لبنان أم فى مصر أم فى الكويت أم بالمراسلة مع بعض الجامعات الأجنبية وغرق فى هذا العلم الدقيق وهو يعيش فى مصر والصحافة المصرية.

لم يستطع ربما أن يتخلى عن بعض الاستحداثات وألفاظ المستحدثين، مع أن المادة العلمية القديمة فى حد ذاتها قد تكون كافية، مثلا يتكلم عن الأيديولوجية وهو يتكلم عن النبوة طبعا النبوة هى مجموعة من الأفكار والمذاهب والشرائع والقوانين ... إلى آخره .. فحسب التعريف العلمى لكلمة إيديولوجيا : الكهانة والنبوة وكل ذلك يدخل فى إطار الأيديولوجية. يتكلم عن الحزب عن بعض أشياء من ألفاظ الحداثة عن بعض المفاهيم مثل الصراع الطبقى، طبعاً ربما عز عليه أن يترك المادة القديمة - قديمة - كما هى، فأراد أن يعرضها فى ثوب حديث براق فوقع فى هذه المصطلحات.

الأخ سيد لايريد أن يعرض مادة فقط ولكنه **يريد أن يؤسسها**، لذلك أصبحت كلمه تأسيس من الكلمات الشائعة والمكررة فى كل مقال وفى كل كتاب يبدأ تأسيس ١ تأسيس ٢ تأسيس ٣. تأسيس كلمة جديدة، نحن فى ميدان الفلسفة، وفلسفة هيدجر مثل فلسفته كلها فى التأسيس، فى الأساس، لأنك لو أسست جيداً ماأسهل بعد ذلك أن تفهم الذى يتأسس، فهو يؤسس أى يحاول أن يضع بعض المبادئ الرئيسية التى تنتظم موضوعه. فإذا سلمنا بهذا التأسيس الأول دراسة الرواية التاريخية، دراسة بعض الأصول العامة، دراسة بعض المبادئ فى الأساطير المقارنة، فى تكوّن الأشكال الأدبية، بعد هذا التأسيس أى الـ axiomes المصادرات، الأوليات الرئيسية، يسهل بعد ذلك بناء الموضوع. أى أن **الأخ سيد ليس عارضا فقط لمادة تاريخ الأديان ولكنه مؤسس لها فى الثقافة العربية المصرية** عن طريق ماسماه هو فى بداية كل مقال (تأسيس) أكثر من مرة وعلى أكثر من مستوى كما نفعل نحن فى الجامعات المصرية عندما نقول مقدمة عامة للظروف والتاريخ .. إلى آخره قبل أن ندخل فى الموضوع.

لايدعى الأخ سيد أنه أتى بهذه المادة من عنده. لكنه اعتمد على مادة تاريخ علم الأديان وهى مادة معروفة وفيها اجتهادات عديدة، وكلها آراء ظنية. والأخ سيد لايقول بقطع فى هذه الأمور، ولكنه يقارن بين الاجتهادات ويقارن بين الروايات ويعتمد على ما يسميه هو الأقرب إلى العقل، أى أن تحليل النصوص لديه فى النهاية هو تحليل عقلى. لاداعى لقراءة بعض صفحات واستشهادات من الكتاب، لكن التحليل العقلى يقول، ومن المعقول ومن غير المعقول، ومن المدهش، ومن الغريب، أى أنه يعتمد على الوضوح العقلى وعلى التناقض. إلى آخره، خاصة اذا عرفنا أن كثيراً من الروايات القديمة فى العهد القديم، لاتراعى المعقولية حتى أبسطها، وهى المعقولية التاريخية. وهو تكرار الحوادث فى الزمان، من الممكن لنبى أن يقص قصة عن موضوع سابق بـ ٥٠٠ سنة لايهم التوالى الزمانى التاريخى، إن الأخ سيد ليس عالم آثار وبالتالى لم يقم هو بهذه الدراسات دراسة مباشرة، لم يذهب إلى الحفريات لم يقرأ النقوش لكنه اعتمد على من قام بهذه الأمور ومن ثم فهو يراجع نتائجهم ويوفق بينها بحيث يقبل مايقبله العقل ويرفض مايرفضه العقل ... إلى آخره.

استعمل الأخ سيد القرآن الكريم بهذا المعنى أيضا، وكثير من اجتهاداته ونتائجه فى دراسة إبراهيم مثلاً انتهى إلى بعض النتائج التى قد تؤيد راوية القرآن الكريم عن إبراهيم وعن رحلاته وكيف أنه انتقل من أور إلى حاران إلى فلسطين إلى مصر، وحتى فى النهاية إلى مكة وربما إلى اليمن فى النهاية .. إلى آخره على عكس الروايات التى توجد فى كتب المستشرقين الذين درسوا الروايات أحياناً.

تشعر عند الأخ سيد خاصة فى (كتابة أوزيريس وعقيدة الخلود) أن ولعه بالمنهج التاريخى الاجتماعى السياسى يخشى منه الوقوع فى السرد التاريخى، إنه يرجع المادة كلها إلى التاريخ، هو يفسر، هو يشرح، ولكن إلى أى حد يمكن للفهم والشرح أن يساعد على الفهم. فى اللغات الأجنبية مثلا To explainig هذا مستوى لكن To understand هذا مستوى آخر. **الأخ سيد استطاع جيداً كجراح أن يقوم بتشريح معظم الروايات القديمة التى درسها فى موضوعات إبراهيم أو النبوة أو عقيدة الخلود أو الإلحاد .. إلى آخره، وشرحها تشريحاً جيداً وكأنه عالم بالأساطير المقارنة أنثروبولوجى قديم.** لكن مادلالات هذه الأشياء؟ أحياناً يصبح البحث التاريخى وكأنه أصبح غاية فى ذاته. فهناك مثلاً :-

الفصل الأول : مصر على ذمة التاريخ.

الفصل الثانى : استقراء تاريخ مصر.

الفصل الثالث : سفر التكوين الفرعونى.

هذا عرض موجز لتاريخ مصر، يمكن أن نجد أمثاله فى كتب المصريات القديمة، ثم نبدأ بعد ذلك بمشكلة الخلود، هذا نموذج للسرد التاريخى الإتيان ببعض المعلومات التاريخية قبل أن نكتشف دلالاتها. الفصول الثلاثة الأولى كمداخل تاريخية عامة عن عقيدة الخلود، وقد لاتتصل بموضوع الخلود كثيراً، صحيح أنه يستشهد ببعض كتابات المحدثين وخاصة سيد عويس إلى آخره .. لكن يظل البحث فى عقيدة الخلود القديمة بحثا تاريخيا.

لو أردت ان أعطى نموذجا آخر يكون الحزب الهاشمى سنة ١٩٩٠، أو النبى إبراهيم والتاريخ المجهول، إن أهم شئ عمله الأخ سيد هو إيجاد الأساس التاريخى الاجتماعى الاقتصادى للرواية فى النص الدينى، بالضبط مثل أسباب النزول التى يقصها القرآن فيما يتعلق بالنص وبالظرف التاريخى الاجتماعى الذى ينشأ فيه النص، فى الحقيقة يطبق الأخ سيد - روح هذا المنهج، ويوسع من مفهوم سبب النزول ويجعله هو الظرف التاريخى العام، فبالتالى يصبح النص كله - الكتاب كله -قد نزل فى سبب خاص.

ونظراً لأن الأخ سيد دقيق جدا فى الكتابة وموجز جدا فى الكتابة، لدرجة أنه ينحت فى صخر، النفس أصبح قصيراً، الفصول أصبحت قصيرة، بمجرد أن يبدأ الفصل ينتهى، أحيانا

الفصول ٤ صفحات ٥ - ٦ - ٧ صفحات، **ربما كرد فعل على الإسهاب الذى وقعنا فيه نحن،** وخاصة قدماء المسلمين عندما وقعوا فى الإسهاب، **فهو موجز جداً، لدرجة أن الإيجاز تحول إلى نوع من النفس القصير.**

يعتمد على التراث الإسلامى كثيراً كمصدر من مصادر فهم الروايات، ويأخذ من كتب الفرق، وكتب التأريخ للحديث عن إبراهيم أو عن أنبياء بنى إسرائيل إلى آخره. لكن إلى أى حد عليه الاعتماد على روايات المؤرخين المسلمين، وهم أيضا لم يقوموا ببحوث آثارية واعتمدوا على المادة الشفهية التى كانت موجودة، والتى تم أخذ معظمها من الإسرائيليات، وبالتالى إلى أى حد يمكن اعتباره مادة تاريخ الأديان الموجودة فى كتب التراث القديم مادة علمية من مصادر أولى، وليست مادة مستمدة من اليهودية والمسيحية الشرقية، وماكان معروفا فى تاريخ الأديان سواء فى جزيرة العرب أو فى الأندلس فيما بعد، اعتمد الأخ سيد كثيراً على كتابات المسلمين القدماء والمؤرخين لبيان الروايات الخاصة التى يدرسها وينقض، أحيانا بعض نتائج الباحثين الغربيين وأحيانا يأخذ روايات المسلمين كما هى وكأنها أكثر صدقاً، أو أكثر مدعاة للتصديق من روايات الأوروبيين.

واحيانا وهو يعتمد على مادة تاريخ الأديان، يأخذ بالاسم عالما واحدا، مثل (ماير)، الأشياء التى تتفق مع العقل ومع المنطق ومع البداهة يقبلها، والأشياء التى لاتتفق مع العقل والمنطق والبداهة لايقبلها، غير أنه يقبل أحيانا من عالم بعض أبحاثه ونتائجه ويرفض البعض الآخر، مع أنه يعلم جيداً، أن مادة النقد ونقد النصوص هى كلها خاضعة لتوجهات وتيارات عديدة البعض منها محافظ.

يحاول بيان أن هذه النصوص بالرغم مما يقال عن تاريخيتها إلا أنها مازالت تحتفظ ببعض النواة الأولى مما قاله النبى، ومدارس أخرى أكثر تحرراً تجعل النص كتابة تاريخية صرفة، لاتحمل من النواة الأولى شيئاً، ومن ثم تفصيل مدارس ما وأنواع المدارس وأنواع النقد واتجاهات النقد، قد يساعد على وضع هذه الروايات وهذه النتائج من مادة تاريخ الأديان يضعها موضع النقد والبحث.

بالرغم من أن الأخ سيد لايقع فى أى أحكام زائدة لاتتحملها المادة العلمية إلا أن الموضوع أحياناً ينغلق ويعطى بعض أحكام سياسية، مثلا فى ص ٣١ فى النبى إبراهيم يقول: «لكنه من جهة أخرى يشير إلى رغبة محمومة تضع علامات استفهام حول مبرراتها فى ظل حكم إسلامى مطلق» لكن للحق فإن هذا النوع من الأحكام نادر جداً مانجده عنده، لكنها الأشياء التى لايتحملها البحث العلمى أحياناً.

والأخ سيد يعتمد كثيراً على القوة اللغوية لبيان التشابه والاختلاف بين النصوص مثل مكة - مقة فى اليمن - آمين - أمون، وبالتالى لهذه التشابهات الصوتية فى اللغات القديمة.

وكلها ترجع لمصدر واحد مجموع اللغات السامية. هناك تيارات خفية تحت أرضية تربط كل هذه الأساطير بعضها بالآخر، التحليلات اللغوية والتشابهات الصوتية ربما أكثر منها الأخ سيد كثيراً وكأن الحجة الرئيسية الدافعة لإيجاد نوع من الاتصال بين الأساطير القديمة هى التحليلات اللغوية.

قبل أن أنهى حديثى، أتحدث عن بعض الدراسات التى كتبها عن الحج وعن جنة عدن وعن إلهة الجنس والزهرة وعن أساطير الشيطان والمثولوجية التوراتية والملوك الأربعة .. إلى آخره ..حتى أعطى بعض التفصيلات عما هو موجود فى اعماله. مثلاً فيما يتعلق بالحج، الحج كلنا نعلم انه إحدى الفرائض الإسلامية لكن الأخ سيد يتبع فريضة الحج منذ مصر القديمة ويبين أنه فى كل دين وفى كل ثقافة، أن الحج كان دائما موجودا، ويعطينا أماكن عديدة كان الحجيج يذهب إليها. فى الثقافات القديمة من الهنود والرومان واليونان والكريتيين .. إلى آخره، ثم فى النهاية تظل الكعبة هى أحد أنماط العبادات فى الإسلام. تكلم عن الحج فى العقائد القديمة والحج عند الجاهليين ثم الكعبة المكية إلى آخره، أقول إذن هذا نموذج لبيان أن الحج فى الإسلام ليس فريضة جديدة ولكنه تقليد وجد فى الثقافات القديمة وعند الشعوب القديمة، وربما الحج فى الإسلام إحدى هذه الصياغات(١).

فى بحث آخر بعنوان «فى جزيرة العرب كان جنات عدن»(٢) يبحث أين كانت جنة عدن؟ وهل هى موجودة فى اليمن؟ أو فى شمال العراق؟ أو فى كشمير؟ كما يظن بعض المسلمين فى الهند، ويقارن بين قصة الخلق اللادينية وبين قصة التوراة، ويحاول أن يبين أين جنة عدن هل عند جيحون ...أم فى الجزيرة العربية ... إلى آخره. وبالفعل هناك دراسات عديدة تبين أن جنة عدن ليست فى السماء بل هى على الأرض، وكل هذا يبين أى بقعة من الأرض وربما آدم نفسه نزل من جنة كانت فى الأرض إلى جنة أخرى كانت فى الأرض، على أية حال أن جنة عدن ليست فى السماء ولكن فى بقعة ما من الأرض.

فى دراسة الأساطير والديانات المقارنة عن إلهة الجنس أو الزهرة **يحاول الأخ سيد أن يبين أن الأساطير بالفعل إنما هى تنبع من ثقافات الناس ومن عادات الشعوب**، ويأخذ نموذجا تطبيقيا هل هى ربة الحب والحرب، هل هى معبودة الجماهير؟ كيف تصور العرب واليهود الزهرة، حتى ينتهى إلى الزهرة فى الإسلام، وإلى أى حد جاءت الزهرة أيضا كأسطورة داخلة فى تاريخ الأديان عند بابل وآشور القديمة حتى قبل الإسلام.

مثلا فى الطوفان كلنا يظن أن الطوفان قصة يتفرد بها القرآن الكريم فيما يتعلق بنوح

---

(١) أنظر : الحج، سيد القمنى، مجلة الكويت، العدد (١٢).

(٢) أنظر مجلة المنار، القاهرة، العدد (٥٠).

ولكن الطوفان أسطورة بابلية أشورية قديمة موجودة فى حضارة مابين النهرين، وهناك الطوفان السومرى وهناك الطوفان فى بابل وهناك طوفان عرفه الجاهليون وهناك طوفان نوح فى قصص الأنبياء **ومن ثم فإن قصص الأنبياء ليست جديدة، ولم تأت بشئ لم يسمع به الناس من قبل،** فقصة الطوفان معروفة فى كل الكتب القديمة.

ثم درس الشيطان كأسطورة فى التراث الشرقى القديم وبين أن هناك فرقا بين التراث المكتوب والتراث الشفاهى، وهنا لأول مرة يبين أهمية التراث الشفاهى - وأنا قلت أنه لايعتمد كثيراً على الثقافة الشعبية أى الحالة الراهنة للثقافة العربية الآن حتى يستطيع تقديم هذه المادة العلمية من تاريخ الأديان لنا حاليا، وترك الأخ سيد ذلك لذكاء القارئ إلا أنه فى هذه الدراسة عن الشيطان يتحدث عن الجبرتى وعن على مبارك وعن فتحى غانم... إلى آخره ويبين آراء المعاصرين فى الشيطان. فالشيطان هو كل مالا نرضى عنه. على أية حال يحاول الأخ سيد أن يبين رموز الشيطان، عن الشيطان الفوضى، والشر الأسطورى، ويبدأ بتتبع أسطورة الشيطان من فارس والديانات المجوسية واليهودية ويقارن بين الشيطان وعزرائيل والشيطان فى المسيحية والإسلام. إلى آخره. وعلاقة الشيطان بمفاهيم الخير والشر والفرق بينه وبين إبليس والحية والتنين وإلى أى حد كان الشيطان العربى ثعباناً؟ **أى أن الأسطورة موجودة ولكنها تتشكل طبقاً للثقافة وطبقاً للظرف والعصر.**

وفى الدراسة التى قام بها عن القمر الآب أو الضلع الأكبر فى التاريخ يبين أن أسطورة القمر موجودة فى تاريخ الأديان القديمة.

فى رأيى أن هذا البحث يغلب عليه كثير من التحليلات اللغوية العربية والعبرية والحميرية القديمة. على أية حال إله القمر كان موجودا فى الديانات القديمة وكان موجودا فى الجزيرة العربية.

ويعتمد على بعض علماء النفس مثل الدكتور على زيعور فيما يتعلق بالتصوف والصلة بين الدين والتصوف.

على أية حال فى بحث آخر عن الميثولوجية التوراتية يقارن بين ميثولوجية الخلق والتكوين فى العهد القديم وبين ميثولوجية الطوفان فى بابل وميثولوجية إيل والميثولوجيات فى حضارات الشرق القديم، **مبيناً أنه كانت هناك وحدة واحدة ثقافية فى حضارات الشرق الأدنى وثقافاته وأن الأسطورة التوراتية ماهى إلا إحداها.**

فى البحث الأخير عن الملوك الأربعة درس أربعة ملوك يذكرهم القرآن ومذكورون ايضاً فى علم تاريخ الأديان ملكان طيبان وملكان سيئان، الملكان الطيبان هما ذو القرنين وسليمان والملكان الشريران النمروذ وبختنصر، ويبين أن فى هذا الرباعى الثنائى- رباعى لأنه أربعة

رموز (ملوك) وثنائى لأنه اثنان خيران واثنان شريران- بين أن هذه البنية بين الخير والشر بنية ثنائية طبيعية موجودة فى كتب التفسير الإسلامى، وموجودة فى ثقافات الشرق القديم. ويقارن بين الروايات المختلفة **وينتهى إلى نفس النتيجة أن حضارات الشرق القديم إنما كانت حضارةواحدة.**

الأخ سيد له بعض الدراسات الأخرى الهامة فى الفلسفة والمفاهيم الفلسفية مثل :رحلة داخل عالم الوجودية[1]، والموجز الفلسفى[2]، ومشكلات فلسفية[3]، لكن الذى غلب عليه هو علم تاريخ الأديان.

ياليته فى المرات القادمة يربط بين الماضى والحاضر. ليبين إلى أى حد لم تزل هذه المادة العلمية القديمة حية فى نفوس الناس.

وإلى أى حد يمكن له بالمادة العلمية الضخمة التى لديه أن يعيد تصنيفها طبقاً لمدارسها، حتى إذا استعمل أحد المدارس فى النقد أو أحد المؤرخين أن نعلم إلى أى مدرسة هو ينتمى وإلا أخذنا من المادة العلمية ما اتفق معنا ورفضنا من لايتفق معنا.

تحية للأخ سيد محمود القمنى وتشجيعاً له على الاستمرار فى هذا الإنجاز من دراسة تاريخ الأديان المقارنة، **إنه فتح كبير بالنسبة لمصر** وإثارة ضخمة بالنسبة للقراء. وخاصة إذا كان فى الذهن باستمرار أن الاتصال بين الثقافات هو الوارد وليس الانفصال .... وشكراً.

---

(١) أنظر: مجلة العربى، الكويت، عدد ديسمبر ١٩٨٢.

(٢)نشرته دار السياسة الكويتية، د.ت.

(٣) كتبه سيد القمنى بالمشاركة مع آخرين، وزارة التربية الكويتية.

بعد العرض الوافى الذى قدمه الدكتور حسن حنفى لمجمل الأبحاث والدراسات التى نشرها سيد القمنى يكفينى التوقف عند بعض السمات المنهجية العامة لاكتشاف مغزى هذا الجهد العلمى الرصين، وبيان المدى الذى يسهم به فى تعميق وعينا بتاريخ المنطقة التى نعيش فيها وبثقافتها وحضارتها.

سمعت اسم سيد القمنى لأول مرة حين قدم لى صديق عزيز كتاب «أوزوريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة» طالبا منى قراءته لأنه كتاب هام. وأضاف الصديق : لقد بدا لى منهج المؤلف فى تناوله المادة العلمية قريبا من منهجك فى تناول الموضوعات التى تدّرسها. وتحققت من دقة حكم الصديق بعد أن قرأت الكتاب، فسألت كل من أعرف من الأصدقاء أن يدلونى على طريقة للتعرف بهذا الباحث الجاد. وعلمت أنه يقيم فى مدينة الواسطى متوحدا للقراءة والبحث والكتابة، وأنه لايعمل فى أى مؤسسة من مؤسساتنا العلمية أو التعليمية. **كنت أريد أن أشد على يديه مشجعا ومؤتنسا به فى نفس الوقت، فالطريق الذى نخوضه طويل وموحش، والمعوقات كثيرة.** إن إنتاج وعى علمى حقيقى فى واقعنا الذى نحياه - وهو أمر يشارك فيه سيد القمنى بأبحاثه ودراسته - أمر صعب، أقل صعوباته على الباحث أنه يدخله منطقة اغتراب قد تهدد عمله ذاته. لذلك لابد من التواصل بين الباحثين من أجل خلق دائرة ثقافية علمية تبدد هذا الاغتراب وتحاول أن تنفيه. لكن ماالذى جعلنى أغتبط بتلك الدراسة كل ذلك الاغتباط؟ هناك عوامل ثلاثة يمكن الحديث عنها :

العامل الأول : أن هذه الدراسة تقدم دليلا عينيا على امتداد «التراث» الثقافى والفكرى إلى ماوراء حدوده «الإسلام»، متجاوزة بذلك مرحلة التأكيد النظرى الشائعة فى الدراسات السابقة. فالحقيقة أن كثيرا من الدارسين يعترفون - نظريا - بامتداد التراث، لكنهم - تطبيقيا - حين يدرسون التراث يبدأون بالإسلام. وتبدو مقولة أن الإسلام لم ينشئ التراث من عدم، وأنه محصلة جدلية لكل تراث المنطقة السابق - فى الدراسات السابقة - مجرد اعتراف نظرى لايتحقق على المستوى التطبيقى. لم يبدأ سيد القمنى دراسته عن «عقيدة الخلود فى مصر القديمة»[1] بأى نقاش نظرى، بل انطلق إلى التراث المصرى القديم، كاشفا عن جذور كثير

(١) د. سيد محمود القمنى : أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة، دار فكر، القاهرة، ١٩٨٨.

من الأفكار التالية مثل عقيدة التثليث التى أكدتها المسيحية، وعقيدة الخلود التى تمثل ركيزة للأديان السماوية كلها.

العامل الثانى : يتمثل فى المنهج الكاشف عن أصل البنى الدينية فى الواقع الاجتماعى الاقتصادى. هكذا ترتبط عقيدة الخلود بنضال الشعب المصرى ضد الظلم والقهر، وهو النضال الذى قاده إلى إبداع عقائد مضادة للعقائد السلطوية، حتى استطاع أن ينال الخلود الذى كان مقصورا على الفراعنة. وكان أوزوريس فى تحليل سيد القمنى هو إله الشعب الذى ضحى بنفسه لكى تستعيد الأرض خصبها، ويستعيد الشعب عائد إنتاجه. من خلال هذا المنهج يتأكد **أن العقائد الدينية ليست فى الحقيقة سوى صياغة (أيديولوجية) للصراع الاجتماعى الذى يخوضه البشر على الأرض.**

ولايتوقف المنهج عند حدود هذا «الكشف» لعلاقة بنية العقائد ببنية الصراع الاجتماعى، بل ينتقل فى تحليل علمى رصين للكشف عن الكيفية التى تستطيع بها السلطة السياسية ذات الطابع الكهنوتى تفريغ العقائد الدينية الشعبية من مضمونها الثورى الحقيقى، وإعادة توظيف هذه العقائد للهيمنة والسيطرة والاستغلال مرة أخرى. هكذا استعاد الملوك والفراعنة عقيدة الخلود الشعبية المتمثلة فى «أوزوريس وإيزيس»، وتمت إعادة توظيف الإله أوزوريس لكى يكون واحدا من مجمع الآلهة.

العامل الثالث : يتمثل فى «التنبيه» الذى يحيلنا إليه منهج التحليل بالإشارة غير المباشرة للواقع الآنى من حيث علاقة السلطة السياسية بالتفسيرات الشعبية للأديان والعقائد. وإذا كان منطوق الدراسة يكشف عما حدث فى الماضى، فانه يشير - بدلالة المشابهة الضمنية - إلى مايحدث فى الحاضر. ونحن نعلم كيف قامت السلطة السياسية فى مصر الخمسينات والستينات بتأميم كل شئ بما فى ذلك الثقافة والفكر والأديان والعقائد. ولم تنج العقائد الشعبية المتمثلة فى الفرق الصوفية والممارسات الشعبية فى الموالد حول الأولياء من هذا التأميم. وفى مصر السبعينات والثمانينات تحولت الاحتفالات الدينية الشعبية إلى احتفالات رسمية يشرف عليها الأزهر ويشارك فيها رموز القيادات السياسية، بهدف إقناع الجماهير بتبنى السلطة لعقائدها. ومغزى هذا «التنبيه» - الذى يقوم به سيد القمنى-الرابط بين الماضى والحاضر تحقيق وعى يتجاوز الأيديولوجيا التى يسهل تفريغها من مضمونها وملؤها بمضمون آخر مغاير.

من خلال رصد النتائج السابقة لقراءة الكتاب الأول لسيد القمنى يمكن القول **أنه باحث يريد أن يتجاوز مرحلة إنتاج الأيديولوجيا إلى مرحلة إنتاج الوعى العلمى لابالتراث فقط، بل بالواقع فى نفس الوقت، وهى مساهمة خطيرة** يواصلها فى دراساته عن الأساطير السومرية

والبابلية والكنعانية، **وهى دراسات جادة مضنية مدققة** تصل به فى النهاية إلى دراسة نص «التوراة» فى تركيبيته المعقدة. وقراءة نص «التوراة» من منظور تركيبيته من نصوص عديدة سابقة عليه أمر ينطلق من الواقع التاريخى، أى من الحقائق العينية المعروفة. **ولذلك تعد القراءة «التفكيكية» التى يقدمها سيد القمنى هى القراءة المثلى**، لأنها ترد كل جزء من التوراة إلى أصلها فى الأساطير السومرية أوالمصرية القديمة أو فى الأساطير البابلية والأشورية. وتصل هذه القراءة إلى نتيجة هامة فحواها أن العقيدة اليهودية ليست عقيدة توحيد بل هى عقيدة تقوم على تعدد الآلهة، وأن التوحيد بدأ فى العقيدة اليهودية مع النبى موسى. واعتمد فى ذلك على مجموعة من القرائن والأدلة نذكر منها :-

١- وجود صيغة الجمع «ألوهيم» بمعنى الآلهة على امتداد النص التوراتى وفى سياقات كثيرة.

٢- أن الإله الذى يذكر بعد ذلك هو الإله «يهوه» أو «جيهوفا»، ومن التحليل الصوتى لنطق اسم هذا الإله يرتد إلى جذوره الميثولوجية قبل التوراة نفسها فنعرف أنه الإله «الثور». وهذا التحليل لأصول الإله التوراتى الموسوى يتأكد بما ورد فى القرآن نفسه - وإن لم يذكر سيد القمنى هذه القرينة - فالإله الذى صنعه السامرى لليهود - أثناء غياب موسى - كان ثورا له خوار، والصوت «جيهوفا» دال على صوت خوار الثور.

٣- تعدد المصادر التى تكونت منها العقائد التوراتية، واستفادة العبرانيين من كل التراث السابق عليهم وتمثله - وخاصة فى مرحلة الأسر البابلى - جعل من الطبيعى قيام العقيدة اليهودية على التعدد بعكس ماهو شائع مستقر.

والحقيقة أن التحليل العميق الذى تقدمه قراءة سيد القمنى للتوراة باستخدام كل أدوات التحليل الممكنة، ومنها التحليل الأركيولوجى للألفاظ يمكّن الباحث من الكشف عن الكيفية التى تركبت بها التوراة نصا متعدد الطبقات. **والأهم من ذلك أنه يكشف عن الكيفية التى تفاعلت بها عقائد «الرعاة» - العبرانيين - مع عقائد «الزراعيين» فأنتجت كلاً مركبا نحياه الآن**. وإذا كانت العقائد الرعوية تعتمد فى قرابينها وأضاحيها على الذبح وإسالة الدماء، فى حين تعتمد العقائد الزراعية على تقديم الفطائر المصنوعة من الحبوب والغلال، فإن أعيادنا فى مصر مثلا تنقسم إلى عيد الفطر (يقدم الكعك والفطائر) وعيد الأضحى (التقديم الأضاحى وإسالة الدماء). لكن مغزى هذا التفاعل الخصب بين الراعى بثقافته الرعوية والمزارع بثقافته الزراعية، يضيع أحيانا من الباحث تحت وطأة مواقف أيديولوجية يختلط فيها الموقف الصهيونى المعاصر - الموقف الاستيطانى الإرهابى - بحقائق التاريخ، فيتم تحليل الماضى الثقافى الفكرى من منظور سياسى آنى. وهذا الموقف الأيديولوجى يفقد التحليل العلمى بعض رصانته، ويدخل الباحث أحيانا فى إنتاج إيديولوجيا. يتبدى ذلك فى المظاهر التالية :

١- تصوير ماقام به العبرانيون من استفادة من كل تراث المنطقة السابق عليهم على أساس أنه «استيلاء» أو «سطو» بهدف «تهويد المنطقة». وهناك عبارات كاشفة عن ذلك كأن يقول المؤلف مثلا: «مانراه ونحاول إيضاحه هو وجود العمد والقصد من أهل التوراة»، أو كأن يقول فى مكان آخر «العبرانيون الغُبر الشعث كانوا أصدق وعيا بتاريخ المنطقة مفتوحى الأعين والآذان، بينما كانت المنطقة فى طريقها إلى كبوات متلاحقة انتهت بسباتها الطويل الحالى». وهكذا يقع المؤلف فى الأحكام الأيديولوجية على عمليات تاريخية ذات طبيعة معقدة كما تدل دراسته.

٢- الاستناد إلى ماتطرحه التوراة بدءا من قتل قابيل (الراعى) لهابيل (المزارع) من مواقف متميزة ضد المزارع لحساب الراعى، واستنتاج أن هذا موقف «عنصرى» يتماثل مع الموقف العنصرى الصهيونى الحديث والمعاصر.

وهكذا تتحقق المطابقة بين الماضى والحاضر، **وهى المطابقة التى تهدد الإنجاز العلمى الضخم للأخ سيد** فى كثير من الأحيان. إن ماحدث فى الماضى كما يدل التحليل العلمى هو التفاعل الجدلى على مستويات عديدة، عرقية / جنسية وثقافية فكرية، بين شعوب المنطقة كافة. وإذا كنا لانختلف الآن حول الطبيعة العدوانية الاستعمارية الاستيطانية للكيان الصهيونى الإسرائيلى على الأرض العربية الفلسطينية، فإننا لايجب أن نجعل الموقف الراهن حكما على ماحدث فى التاريخ. إن تصوير العبرانيين بوصفهم مخادعين قادرين على تزييف الوعى وخلط السم بالعسل الذى نتجرعه مغمضى الأعين - هذا التصوير يضفى عليهم قوة هائلة وينسب لهم ذكاء خارقا، فى مقابل باقى شعوب المنطقة، الأمر الذى يمكن أن يكون تبريرا لاأعتقد أنه مقصود لحالة الانتصار النسبى التى يتمتع بها الوجود الصهيونى.

باستثناء ذلك التأثير الأيديولوجى فى مفهوم «تهويد المنطقة»، **نجد دراسة الباحث عن «إبراهيم والتاريخ المجهول» دراسة رصينة تمثل قراءة واعية للمصدر الوحيد الأقدم** للحديث عن النبى إبراهيم وهو التوراة. وإذا كانت الحفريات والمصادر المصرية لم تشر من قريب أو من بعيد لوجود النبى إبراهيم فإن إعادة قراءة التوراة قراءة تفكيكية تمكن بها سيد القمنى من تتبع الرحلة الإبراهيمية من أرمينيا إلى حاران إلى فلسطين، ثم إلى مصر ومنها إلى جنوب الجزيرة العربية. ويعد هذا الكتاب إلى جانب كتاب «أوزوريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة» ومعهما «منابع سفر التكوين»[1] وهو كتاب لم يصدر بعد **هى أهم الكتب التى صدرت للمؤلف دون تقليل من أهمية الأبحاث المنشورة فى الدوريات**. ولعلى أؤكد ذلك لأننى أختلف مع كثيرين حول قيمة الدراسة التى أثارت جدلا وهى دراسته عن «الحزب الهاشمى».

---

(١) الكتاب تحت الطبع.

ومأخذى على هذه الدراسة يتركز فى الملاحظات التالية :-

١- الاعتماد بشكل كامل على قراءة المصادر الإسلامية. ولابأس من ذلك لوكانت القراءة قراءة نقدية كما فعل سيد القمنى فى قراءته للتوراة. والواقع أننا نفتقد هنا القراءة النقدية الفاحصة المتشككة.

٢- فعل سيد القمنى فى هذه الدراسة مافعلته التوراة - حسب وصفه - من ابتعاد لكل ماهو غير عبرانى وغير رعوى حتى يصبح تاريخ العالم هو تاريخ العبرانيين، بمعنى أنه قام بعمليات استبعاد متتالية لمجمل الصراعات العربية حتى تركزت فى الصراع بين بنى عبدمناف وبنى عبد الدار من جهة وبين بنى هاشم وبنى أمية من جهة أخرى.

٣- كانت نتيجة ذلك كله تحويل «الإسلام» إلى أيديولوجية هاشمية لإدارة الصراع ضد بنى أمية. وهى نتيجة تحصر «الإسلام» حصرا ضيقا جداً، وتتناقض مع منطق الإسلام ذاته بوصفه دينا للعرب لالبنى هاشم.

ولقد كان من الطبيعى أن تقع الدراسة فيما وقعت فيه، والقارئ للكتاب يلاحظ كثرة الشواهد الشعرية، على لسان شخصيات مثل عبد المطلب أو أبى طالب أو غيرهما، وهى شواهد مشكوك فى صحتها. وأغلب الظن أن تدوين وقائع الجاهلية تم فى كتب التاريخ من منظور إسلامى، وكان طبيعيا أن يحرص المؤرخ المسلم على جعل عبد المطلب مسلما متحنفا تبرئة لجد النبى من الشرك والوثنية. والقراءة للمادة العلمية الواردة فى الكتاب نفسه تؤكد أن الإسلام يمثل الأيديولوجية العربية لا الأيديولوجية الهاشمية فقط. الدليل على ذلك ذلك الحدث الهائل، حدث انتصار العرب فى واقعة ذى قار والصدى الذى أحدثه فى الجزيرة العربية كلها، وكأن ثمة إحساسا بضرورة التوحد كان يتخلق، وهو إحساس عبر عن نفسه فى مظاهر كثيرة تمثل بعضها فى حركة الأحناف التى ردت دين العرب إلى دين إبراهيم وردت العرب جميعا إلى نسل إبراهيم من إسماعيل. وإذا كان أهم ماقدم الإسلام على مستوى العقيدة هو «التوحيد» فلاشك أن هذا التوحيد لاينفك عن غاية تحقيق الوحدة السياسية للقبائل العربية.

ويمكن الحديث عن الأيديولوجية القرشية بعد ذلك، وهى الأيديولوجية التى حاولت توظيف الإسلام لصالحها، وتبدى ذلك فى إرساء مبدأ «الخلافة فى قريش» وذلك فى اجتماع السقيفة عشية موت النبى، كما يتبدى كذلك فى إلغاء القراءات الأخرى وتثبيت قراءة قريش للقرآن الكريم وحدها فى عصر الخليفة عثمان بن عفان.

ثم تصاعد الخلاف الهاشمى الأموى القديم واشتعلت الجمار التى كانت مختبئه تحت وحدة الإسلام. لكن الخلاف الهاشمى دار حول تأويل الإسلام ولم يكن يدور خارج الإسلام الأمر الذى يؤكد أن الإسلام لم يكن يمثل أيديولوجية هاشمية فى صراع الأمويين.

لكن كل نقاط الخلاف المذكورة مع إنتاج سيد القمنى لاتعنى إلاجدية هذا الإنتاج، وهى خلافات اجتهاد من داخل نفس المنظور الذى يسعى لإنتاج وعى علمى بالتاريخ والتراث، وعى علمى يتجاوز الأيديولوجيا التى لاتنتج إلا معرفة زائفة. والمهم فى جهد سيد القمنى هو القراءة الواعية المدققة للتراث، فى كليته وشموله وامتداده وعمقه التاريخيين. إنها القراءة المفككة التى ترد الأجزاء إلى أصولها ثم تعود لتعيد تركيبها بعد أن تكون قد فهمت المكونات. والأهم من ذلك أنها القراءة التى تتم من خلال الأسئلة المعذّبة والمعذّبة التى يضج بها الواقع. إن التراث فى قراءة سيد القمنى ينفتح مفصحا عن دلالته من خلال أفق الهموم المعاصرة، لا من خلال منهجية وصفية زائفة.

وإذا كانت دراسات القمنى تهتم بتراث ماقبل الإسلام، فإن نتائجها تساعدنا على تفسير وفهم كثير من جوانب التراث الإسلامى. هذا هو المغزى العميق لهذه الدراسات. **أنها تكشف بشكل علمى رصين جذور مكونات التراث الدينى الإسلامى**، وسأضرب على ذلك أمثلة: المثال الأول ذلك النوع من الملائكة التى يطلق عليها اسم الملائكة الكروبيين، وهى الملائكة التى تهيم فى الجمال الإلهى وتسبح حول العرش ولاعلاقة لها بالعالم. وقد أسهب المتصوفة المسلمون بشكل خاص فى شرح الطبيعة النورانية الخالصة لهؤلاء الملائكة، وصورهم البعض فى صورة الطيور الخضر التى ترفرف حول عرش الله. **هذه الصورة يكشف لنا سيد القمنى عن أصولها فى الأساطير القديمة** ربما دون أن يكون هدفه المباشر أن يفعل ذلك[1]. ومن هؤلاء الملائكة الكروبيين يتحدث ابن عربى الصوفى المسلم عن الأولياء من أهل الفناء الذين يهيمون فى الجمال الإلهى فيظلون فى حالة الفناء مثل أبى يزيد البسطامى. وهؤلاء الأولياء يختلفون عن الأوتاد الذين يعودون من حالة فنائهم ليؤدوا دورا فى تحقيق الشريعة وتأويلها.

المثال الثانى اهتمام الفلاسفة المسلمين بأرواح الكواكب والأفلاك السبعة التى يضيفون إليها القلم الإلهى واللوح الإلهى وفلك الكواكب الثابتة فتصير عشرة هى العقول العشرة التى يقف على رأسها العقل الفعال = القلم الأعلى الذى يتصل به عقل الفيلسوف فيستمد منه المعرفة. ويرى الصوفية أن كل فلك من هذه الأفلاك تقيم فيه روح نبى من الأنبياء يتصل بها العارف فيستمد معارفه. كل هذه الأفكار لها أصلها الأسطورى فى عبادة الكواكب بوصفها آلهة، أوضحها الأخ سيد بعلمية صارمة وكاشفة[2].

المثال الثالث : هو التحليلات اللغوية الهامة التى يقدمها سيد القمنى والتى تكشف عن الارتباط بين بنية اللغة وبنية العقيدة. ففى بحثه (درس فى أركيولوجيا اللغة) تحليل لأسماء الآلهة السومرية الأب آن، والأم مان أو مايا أو مانا يصل إلى أن التقاء الأب بالأم أنتج زمان

(١) بكتابه تحت الطبع : منابع سفر التكوين.

(٢) أنظر فى ذلك كتابه (أوزيريس..).

(زم + آن) ويتم ذلك من خلال الدلالة الصوتية للصوت ميم الشفوى ومعنى الضم الكامن فيه، وبالتقاء الزاى مع (زم) يتأكد معنى الضم الشديد المرتبط بالالتقاء الجسدى. هذا التحليل الصوتى لدلالة الأسماء ولدلالة تركيبها (زمان) يفسر ارتباط الله بالدهر فى العقيدة الإسلامية «لاتسبوا الدهر فإن الدهر هو الله»(١).

وبمثل هذا التحليل يفسر المؤلف أسطورة إساف ونائلة اللذين فسقا بالحرم فتحولا صنمين، وعلاقتهما بالصفا والمروة حيث يرى أن إساف هو يوسف ونائلة من النَيل، ويلجأ إلى بعض العبارات العامية لتفسير العلاقة الجنسية. ويمكن من وجهة نظرنا أن تكون نائلة نسبة إلى النَيل، وخاصة أن المروة مكان نائلة تدل على الرى فى تحليل المؤلف، فهى نائلة من النيل النهر المصرى وكأن الأسطورة إعادة إنتاج لقصة يوسف وزيلخة. وقد يمكن التدليل على صحة هذا التفسير أو القراءة بما انتهى إليه الكاتب من انتقال بعض قدماء المصريين من مصر إلى اليمن هربا من الاضطهاد الدينى، وهم العمالقة، الأمر الذى يؤكد انتقال الأساطير والمعتقدات من مصر القديمة إلى الجزيرة العربية.

ويتبين من كل ماسبق مدى الإسهام الذى تقدمه دراسات سيد القمنى فى التاريخ والتراث الأسطورى بالاعتماد على التحليل النقدى للنصوص والتحليل الأركيولوجى للغة والأسماء. وهذا التحليل لاينفصل عن تحليل البنى الاجتماعية الاقتصادية المنتجة لهذه الأساطير والمعتقدات. ورغم أهمية هذه الدراسات فى الكشف عن العمق التراثى للتراث الإسلامى، فان البعض يقف عند حدود بعض الأطروحات الأيديولوجية التى ناقشناها هنا، وخاصة فيما يرتبط بأطروحة تهويد المنطقة - **يقف البعض عند هذه الأطروحة ليستنتج منها أن سيد يطرح فى المقابل أطروحة «مصرنة المنطقة» وهى أطروحة ليس لها وجود فى الكتابات والبحوث التى نشرها القمنى**(٢). لكن مادام هذا البعد قد طرح فلا بأس هنا من مناقشته. ذلك أن مفهوم «مصرنة المنطقة» يعنى إنتاج صهيونية مضادة للصهيونية الإسرائيلية المعاصرة. والحقيقة أن أطروحة مصرنة المنطقة تعتمد على تحديد «مصر» بأنها مصر القديمة مخصوما من تاريخها وتراثها مصر المسيحية ومصر الإسلامية، وذلك استنادا إلى أن كلا من المسيحية والإسلام نتاج سامى عبرانى. والحقيقة أنها نظرة ضيقة قاصرة، بل وأسطورية أيضا، فمصر الآن هى مصر المركب من كل تاريخها وتراثها، ومصر الفرعونية تلك أسطورة، والذين يدعون إليها

---

(١) أنظر موضوعه: إله السماء، ودرس فى أركيولوجيا اللغة، مجلة آفاق عربية ، العدد (٣)، لسنة (١٩٨٩).

(٢) المقصود هنا الحوار الذى أجرى مع د. القمنى، ونشرته مجلة أدب ونقد، القاهرة، العدد ٦١، وقد عقب عليه د. القمنى فى الأعداد : ٦٢، ٦٤ من ذات المجلة.

يعيشون الأسطورة والوهم. وإذا كانت أطروحة «مصرنة المنطقة» تضع مصر المركب التاريخى الثقافى الحضارى فهى أطروحة يمكن مناقشتها، أما مصر «الأسطورة» فهى أطروحة أيديولوجية لاتقل عن الأيديولوجية الصهيونية زيفا. **والحق أن سيد القمنى برئ من هذه الأطروحة.**

إن سيد القمنى على العكس من ذلك يضئ لنا بدراساته الطريق لكى نفهم التراثين المسيحى والإسلامى، ولعل دراسته المنتظرة عن النبى موسى تكون إضافة لدراساته السابقة.

تحية إلى سيد القمنى وإلى جهوده فى إنتاج وعى علمى بالتراث، وإلى دوره المتحقق والمنتظر فى إضاءة التاريخ والتراث، وإضاءة الواقع بالفهم والوعى والتنوير.

ربما لانكون فى مثل هذا المكان بحاجة إلى عرض مطول، للأطروحات المختلفة من مختلف الباحثين حول قضية التراث، بحسبان تلك القضية تشغل حيزا كبيراً وأساسيا من همومكم ومتابعاتكم، ومن هنا سنتوقف وقفات سريعة مع الرؤى التى لم تشكل قطيعة معرفية بذلك التراث، لأنها عموما الرؤى الأنضج من دعوات العدمية التراثية، بغرض إيضاح فهمنا لمفهوم التراث وتحديد أهدافنا العلمية ومنهجنا البحثى، وهى الإيضاحات التى يمكن أن تحدد موقعنا بين تلك الأطروحات والرؤى البحثية الكثيرة والمتنامية.

وبتلخيص شديد يمكن القول أن الموقف الإيجابى من التراث يتحدد فى واحد من موقعين، تتباين فيهما الرؤية تباينا شديدا، ومايترتب على هذا التباين من اختلاف شديد فى التفاصيل، هذا إضافة إلى مساحة شاسعة داخل كل موقف تتأرجح بداخله طروحات تقترب أو تبعد كثيرا عن بؤرة ذلك الموقف ومركزه، لذلك، وتحسبا لوقتكم، سنعمد إلى العرض السريع والمكثف.

الموقف الأول : الذى انتقل أصحابه بسرعة من الموقف النظرى إلى تيار فاعل وناجح اصطلح على تسميته بالتيار السلفى، وسرعة الانتقال للفعل نتجت عن امتلاك النظرية فى النص الدينى، مما حوله إلى تيار، تلك التسمية التى تضمنت الاعتراف بتناميه على مستوى الفعل والانتشار، وبغض النظر عن عوامل معلومة لديكم عن الأسباب الموضوعية والمعرفية لهذا الانتشار الهائل، فإن مايعنينا هو رؤيته التى تذهب إلى أن حل إشكاليات الحاضر والمستقبل معا، إنما تكون بالارتكان الكامل لأصالتنا، التى تم تحديدها فى التراث الخاص بالأمة، والذى يمثله الإسلام تحديداً.

ومن هنا يعتقد هؤلاء أنهم يمتلكون الأدوات النظرية الصالحة تماما، لأنها أدوات سماوية تمت صياغتها من قِبَل مَنْ هو أعلم بأمورنا منا، وعليه لايبقى سوى تنميط جميع سلوكياتنا بحيث ينضبط إيقاعها مع إيقاع النص، ويتوافق مع سلوك من طبقوا النص فى حياتهم ومجتمعهم من سلفنا الصالح، أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، والرسول نفسه كنموذج أرضى لكنه متعال، يرتبط من كلا الطرفين بالأرض حقل العمل وبالسماء منبع النظر.

ومن هنا جاء الإصرار على فكرة الشخصية الثقافية الثابتة، التى لاينبغى أن تتغير لأى

سبب، بحيث تتماهى الذات مع السلف مع المنظومة الدينية، ويصبح التخلى عن معنى الثبات فى الشخصية الثقافية انسلاخا للذات من موضوعها، وتغريبا لها فى واقع وبنية وتاريخ مخالف ومباين، كما يصبح المساس ولو بالمبضع العلمى لتلك الثقافة الراسخة ضربا للهوية ونكرانا للذات وتمردا على الأصالة وتخليا عن مقومات بنيتنا الذاتية، وخضوعا مغتربا، وتابعا للآخر.

وداخل هذا الموقف جماعة ارتضت لنفسها تسمية أصحاب الرؤى الإسلامية المستنيرة، وزعمت لنفسها فهما عقلانيا للنص، وقامت بسحب النص من سياقه التاريخى وظرفه المجتمعى، بعملية مزدوجة، العملية الأولى أدخلته فى ظرف معاصر بحيث انتهى إلى كتلة هلامية رجراجة مطاطية داخل مساحة واسعة لاتسمح له بالاستقرار داخلها، لذلك كان دائم التمطط فى أحد جوانبه ليعود إلى التمطط مع ظرف مستجد فى جانبه الآخر، واحتمل مايفوق طاقاته من عمليات التوفيق والعقلنة التى باتت تتناقض مع بعضها البعض تناقضا صارخا، أما العملية الثانية فتقوم بحشر كل المنتوج المعرفى المعاصر داخل النص الذى يكاد يتمزق لفارق الإمكانات المعرفية بين المحيط والمحشور.

ولعلنا فى الفقرة التالية لانصدر تقييما قدر مانقرر أن ذلك الموقف يشير إلى حالة مستعصية من الشعور بالخصاء وعجز الذات عن الحل، وهو على المستوى النفسى عجز مرضى موهوم، نتج بالضرورة عن التعجيز الدائم للعقل وتحقيره، بحيث لايمكنه الوصول بقدراته إلى أى معرفة، وأن كل المعرفة قد عرفت ودونت داخل النص وانتهى الأمر، ولم يبق للعقل إلا الاجتهاد المحكوم بدوره والمحتكر، وبحيث لايصبح ثمة أى إمكان لمعرفة من أى نوع إلا الدين، ومن ثم تعجيز كل الحلول البشرية، التى لايبقى منها سوى تهيئة الواقع للتدخل الإلهى للحل، ولإنقاذ خير أمة أخرجت للناس، بمعنى أن ذلك التدخل السماوى المطلوب نتيجة العجز الذاتى هو بدوره مشروط بشروط يجب أن تتحقق أولا، وربما كان تقليد أساليب الماضى والتعصب للسلف حتى فى الشكليات وبدائية الحركة وارتجاعية الأسلوب، لتهيئة المناخ للتدخل السماوى، يشير إلى شعور واضح بأن امتلاك النص وحده كأدوات نظرية ليس كافيا للوصول إلى الحلول، وربما إلى شعور باطن بأن النص قد استنفد ممكنات الحل فى ضوء التسارع الحالى ومايحمله يوميا من إشكاليات جديدة، وإلى شعور بأن كل الاجتهادات قد استنفدت، لكن الأهم أنه يشير على المستوى الاجتماعى إلى محاولة مستميتة فى الاستنجاد - ليس بالماضى فقط بل بالله صانع التاريخ نفسه - لتثبيت أوضاع من إفرازات ذلك الماضى، وهو يشير بدوره إلى أن تلك الأوضاع قد أمست فى حالة تزعزع وتصدع.

الموقف الثانى : ويمكن تقسيمه إلى ثلاثة محاور، الأول منها سجل إقداما منفردا شجاعا، مع اقتدار على العراك الفكرى أمام مؤسسة عريقة، ولعل القيمة التى تميز تلك

الأعمال تكمن فى تجاسرها على القيام بهذا الدور، وإن اختلف موقع العراك، مابين معارك من موقعه، وبين معارك من موقع الطرف الآخر، مع تباين التوجهات والأدوات المستخدمة والأهداف، لكنه ظل عراكا على أية حال، ظل فى حالة رد الفعل الذى ينتظر الحركة الأولى من الطرف المناوئ، فى حالة أو مرحلة الاحتجاج والاستنفار لتفنيد المستجدات فى أدوات الطرف الآخر الصراعية، وربما أربك هذا المنهج الطرف الآخر، إلا أنه لم يَرْقَ إلى حالة العمل الواعى المؤدى للتغيير، إلا أن هذا المحور يظل حتى الآن مطلوبا لما يسجله من نقاط قياسية فى الجرأة المربكة، والمزلزلة للراكد والآسن والثابت، أما المحور الثانى، والذى يمثله مجموعة من الباحثين الجادين، وقدموا أعمالا هى بالفعل ممارسات نضالية فكرية متميزة، لكنها هادئة رغم تبعثرها، تبغى تحقيق معرفه بالتاريخ تصحح الوعى به، ومعرفة بالتراث تزيل عن فهمه الالتباس، وإن ظلت فى حالة رد الفعل، فعمدت إلى أدلجة التراث مقابل تسييسه، وحاولت استباق حالة رد الفعل بفعل مرتد إلى النص الماضى مربوطا بتاريخه، ولكنها غالبا ماسقطت فى المزلق المنهجى للموقف السلفى، بعمدها إلى الانتقائية النفعية بما يتفق وأدلوجتها، بغية تطبيق مفاهيم معاصرة فى قمة السلم التطورى، على نصوص وأحداث ماضية، تقف فى درجات دنيا من ذلك السلم، وفى حلقات تم تفجير أطرها وتوسعتها خلال العملية التطورية، وهو الذى سمح بعد ذلك بظهور نظريتهم وأدلوجتهم، فما أبعد المفارقة !! هذا ناهيك عن الغرضية السافرة عند أصحاب ذلك المحور، بحيث كان يمكن دوما لأنصار الثبات والتقليد القيام بهدم سريع فاعل، بمجرد عرض السياق وكشف الانتقائية، أما المحصلة النهائية فمجموعة من الأدبيات يتم التسامر حولها فى حلقات فكرية وديوانية، تلقى فيها الاستحسان أو الاستهجان، بينما على الطرف الآخر تقام ذات الديوانيات حول كتب الأصول والرد على البدع. وكلاهما يقيم الذكر على ذكره.

أما **المحور الثالث** : فيندرج فى داخله أعمال أكثر تماسكا واقتدارا، ابتعدت عن الأدلجة تماما، وأعملت أدوات البحث العلمى وحده فى التعامل مع التراث، لكنها وهى بسبيل ذلك، ولمزيد من إثبات الطهارة وعدم الانحياز لأى أدلوجة، ابتعدت إلى حد كبير عن تاريخية ذلك التراث، واكتفت بواقع لحظة التدوين دون امتداد فى الماضى، لكن ربما فى امتداد مع مابعد التدوين، واحتسبت ذلك هو تاريخية التراث (فى حركته التالية مقطوعا عن حركته السابقة)، لذلك اكتفت بالأبستمى وحده كمنهج يثبت نقاء الغرض ونبله ونزاهته، وأخذت بالبحث والتنقيب عن المعقول وحده فى التراث، مع بيان اللامعقول لطرده ونفيه، وبالفعل جاءت بحوثها رائدة حقا، لكنها استبعدت كل الخبرات السابقة على الإسلام، وامتدادها فى حضارات المنطقة القديمة، لأن المنتج الثقافى لتلك الحضارات لاهو عربى، ولاهو إسلامى، بينما كان المطلب الواضح فى تلك الاعمال هو التأكيد على ثقافة مشتركة معقولة تستند إليها أصالتنا

إزاء العصر، لذلك كانت عقدتها الجامعة هى العروبة التى تستدعى بالضرورة تنظيرتها الإسلامية (لذلك نجد باحثا شاميا مقتدرا، ممن جمعوا العقلنة مع الأدلجة فى التعامل مع التراث، يستشعر خطورة هذه القطيعة مع مرحلة ماقبل الإسلام ومنتج الحضارات القديمة، فيلجأ فى الجزء الثانى من مشروعه إلى ذلك القديم، لكن مع إصراره على عروبة التراث يقوم بعربنة ذلك القديم باحتسابه يعود جميعه إلى منبع واحد هو إبداع الشعوب السامية، والغريب مع ذلك الإصرار على العربنة يظهر تضارب خطير فى تحديد معناها، وفق اصطلاحات أكثر تضاربا مابين شعوب تتكلم العربية وبين شعوب عربية، وبين شعب عربى، وبين أقطار عربية ضمن أمة، وبين أمة لم تزل فى طور التكوين، وبين قومية عربية .. إلخ).

بينما كان اعتماد البحوث البعيدة عن الأدلجة على المنهج الأبستمى وحده، وبمنطق المعقول وحده، قد أدى إلى نتائج تقع فى إشكالية قديمة، هى أنه بالأبستمى وحده يمكنك أن تثبت الأمر ونقيضه معا وبذات الدرجة من الاتساق المنطقى والبرهنة والعقلنة (وهو ماحدث مع باحث مغربى جليل بشأن الفارابى وابن سينا ..؟!).

هذا ناهيك - مع الإصرار على المعقول العربى الإسلامى - عن استفسار ساذج وطيب النوايا يتساءل : هل جاء الإسلام ومنتجه المعرفى بقطيعة معرفية مع التراث الأقدم ومع الأسطورة، ومع ذلك الذى ترفضه بحوث العقل لأنه غنوصى وعرفانى وأسطورى؟ المشكلة أن الدارس للمنتج المعرفى الإسلامى لايجد مثل تلك القطيعة، بل يجد العكس تماما فهو حاضر، فقط الموقف يختلف بين إيجاب وسلب، والسؤال الساذج الطيب سيجد معه أصحاب تلك الرؤية عسرا شديدا فى قياس مواضيع إيمانية بحتة على مايطرحونه حول المعقول العربى (نلاحظ أنهم لذلك السبب ولعدم المصادمة لجأوا للبحث فى المنتج الفلسفى وابتعدوا عن النص الدينى).

إن سمة اللامعقول إذن لم تسلب تفاصيل تراث الإسلام الحق فى دراسته بالمعقول، ويبقى التساؤل الساذج يلح : فلماذا إذن هو وحده المعقول، ولماذا القطيعة مع القديم ونعته بالأسطورى؟ هنا نقطة ضعف أخرى ناتجة عن النظر إلى التراث من نقطة ابتداء زمنية.

وربما تستفسرون الآن : أين تقع محاولاتنا البحثية من تلك التوجهات والمناهج والرؤى؟

ماذا يعنى التراث لدينا ؟

بداية، لعله من الواضح لمن طالع أعمالنا، رفضنا المبدئى للقطيعة وللعدمية التراثية، لكننا من جانب آخر لانقف أبداً مع الطرح الغريب للقضية بين الطرفين، تحت عنوان الأصالة والمعاصرة، حيث نتصور أن مفهوم الأصالة غير محايد بالمرة، وأدى كثيرا إلى مواقف تلفيقية

وانتقائية من غالبية الأطراف، لإثبات أن كلا ليس أقل حرصا على الأصالة من الآخر، واستخدام مفهوم الأصالة مقابل المعاصرة يضع الإشكالية على المعيار الزمنى وحده، حيث تلتبس الأصالة بالماضى ومايمثله فى التراث، بينما تلتبس المعاصرة بالمنتج المعرفى الذى وصل إليه العالم المتقدم اليوم، مع التغافل عن كون ذلك المنتج ماكان ليكون كما هو الآن دون أن تسهم فيه نواتج خبرات كل الشعوب على اختلافهم واختلاف مواقعهم وأزمنتهم، وحصيلة للجدل المعرفى فى قمة تطوره، وعليه فإن التحدث عن مفهوم الأصالة مقابل المعاصرة يصبح غيز ذى معنى، أو ربما يعنى التمسك بالمنتج التراثى العربى وتحديثه أو عصرنته، مما يعنى إسقاط مفاهيم العصر عليه، ومايتضمنه ذلك من عدم التطابق بينهما باعتبار ذلك التراث العربى جزءا من كل، ومرحلة ضمن مراحل أخرى عديدة من التطور المعرفى البشرى، وجزءا لايتجزأ من المنتج الثقافى العالمى، لكن ربما كُنّا أكثر توفيقا لوملنا لمفهوم الأصالة بمعنى الخصوصية، ولكن ليس مقابل المعاصرة، لكنها خصوصية ضمن العالمية، وذات فعالية حركية ضمن الحركة التاريخية الجدلية بين العام والخاص.

ومن هنا نبدأ بتحديد موقعنا باعتراف ابتدائى، أننا مازلنا على الابتداء نسعى، وربما لم تتحدد رؤيتنا بالقدر الكافى للإدلاء بمنظومة فلسفية حول التراث، وبدلا من السعى وراء التحديدات الاصطلاحية والفلسفية، غامرنا بالنزول إلى حلبة التراث ذاته، وقدمنا أعمالا تصورناها مقدمات يجب أن تسبق التنظير الفلسفى والتحديد المفهومى، ونعتقد أن مهمتنا تقتصر على تلك المقدمات، وستظل، تأسيسا على أن الإشكال لدينا ليس فى تقديم معرفة عن التراث كما فى أعمال أساتذتنا التى أشرنا إليها، قدر ما هو تقديم التراث ذاته مقروءا وفق ضبط علمى دقيق، قبل تقديم أى معرفة عنه، ولذلك الإصرار على العمل فى المقدمات لقراءة التراث منضبطا أسباب لها وجاهتها وهى :

أولا : فى ضوء معنى الخصوصية وعلاقتها بالمحيط والعام، لايمكن أن يكون تراثنا حكرا على ثقافة بعينها، ذات مبتدأ زمكانى محدد، إنما - حتى نكون علميين - يجب أن نتجاوز قليلا عن ضرورة عروبة التراث وإسلاميته، إلى أن يتم تحديد مفاهيم العروبة بشكل علمى دقيق، وعليه يصبح التراث فى رأينا ناتج تراكم كمى وكيفى لخبرات طويلة تعود إلى بدء استقرار الإنسان فى منطقتنا، وبحيث نأخذ بالاعتبار كونه ناتج تفاعل جدلى داخل المجتمع، وبينه وبين بيئته الطبيعية التى تسم تطوره بخصوصيتها، وبينه وبين المجتمعات الأخرى التى تتيح لها الظروف أن تتماس بينهما الثقافات، عبر تطور زمنى يشكل فى النهاية منظومة فكرية، تندرج فى إطارها مفاهيمه الاجتماعية، وتتشكل فى ضوئها أنماطه السلوكية بل وربما رؤاه السياسية.

ومن هنا نجدنا مضطرين لتجاوز تقييم تراث ماقبل الإسلام بحسبانه غنوصا أسطوريا، أدى

بدخوله إلى تراث الإسلام لرؤية سحرية للعالم تكرس الأسطورة، مقابل عقلانية الفلسفات الإسلامية (وهى عند النفر الأشهر من أصحاب تلك الرؤى قاصرة على الفلسفة المغرباوية)، بعد أن ثبت لنا بطلان تلك القطيعة مع تراث ماقبل الإسلام، واكتشفنا مع الدراسة المدققة للقديم، إبان بحثنا وراء كتابنا (أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة) أن ذلك القديم أكبر وأشمل من ذلك الحكم التقييمى المتسرع والضيق، بحيث جاء الكتاب تقريرا يرد على تقييم، وعلمتنا سنوات البحث فيه أن للقديم دلالات أعمق من ظاهر نصوصه، بل وضح أنه هو الجذر المعرفى، وأنه لم يأت غريبا من الماضى ليتسلل إلى تراثنا زمن التدوين، وليس وافدا من خارج الزمن والمكان، بل هو الامتداد الموضوعى للزمن والمكان، هو جذر النبتة وساقها، وماتلا ذلك هو تفريعات من غصون، ووريقات، أنبتها رى المستجدات والتطور.

وقد زاد يقيننا هذا، بحثنا فى كتابنا (الأسطورة والتراث)، حيث تكشف لنا أن أكثر مكونات البنية الثقافية إيغالا فى القدم، لم يزل حاضرا فى قوامها، وإن تفاوت هذا الحضور بين السفور وبين التخفى داخل أنسقة جديدة، وعليه فقد رفضنا وبإصرار كافة الرؤى التى تقوم على قناعة بانقطاع تام لدى شعوب المنطقة مع ماضيها القديم، بحيث لم يبق لها إلا العربى الإسلامى، وهى رؤى تقوم فيما نظن على رؤية عنصرية قومية، تسحب ظلال السياسة على البحث العلمى، وتقوم وهى بسبيل ذلك بالتجاوز عن عدد من العوامل، ربما كان أهمها عامل الزمكان والظرف المجتمعى والسياسى الذى أدى فى لحظة زمنية محددة لتكوّن ذلك الفهم العنصرى وهو ماتم فى عدة نقاط مرحلية قاطعة فى تاريخنا، وإن كان يجوز لدى غير العلماء مثل ذلك التجاوز لاهتمامهم بالسياسى دون العلمى، واستخدام قياسات باطلة لرفض القديم بحجة أنه أسطورى يتعارض مع معقول عربى، وأنه طائفى شعوبى يفرق ولايجمع ويتعارض مع المفهوم العربى القومى الموحد، وأنه وثنى معدد متخلف مقابل المرحلة الموحدة الأرقى، أقول إذا كان ذلك يجوز مع مهموم بالطروحات السياسية، فهو بالقطع لايجوز مع المفكرين الملتزمين بقواعد المنهج العلمى وشروط البحث العلمى.

هذا كان أولا، بغرض تحديد فهمنا لمعنى التراث تحديدا دقيقا.

ثانيا : أن ماأشرنا إليه من بحوث على اختلاف رؤاها ومناهجها، قدمت معرفة عن التراث، وليس التراث ذاته، وهو مايجعلنا نقف متشككين فى القيمة العلمية لتلك المعرفة المقدمة عن التراث، فحتى لو أخذ بعضها بالاعتبار أن التراث المدون قد كتبه الغالبون، فإن تقديم معرفة عن هذا التراث ستسقط بدورها فى إشكالية اختلاف مواقع الباحثين أنفسهم، وهو ماأفرز بالفعل مواقف متضاربة نتيجة اختلاف المواقع، وأعطى كلاً معرفته بما رآه أهلا للمعرفة وأغفل مادونه، بينما المسألة عندنا هى تقديم التراث ذاته دون إسقاط رؤى عليه، والنأى عن موقف ماذا نأخذ منه وماذا نرفض؟ بحيث تتم قراءته غير متجرد من ماضيه ومن

مشكلات زمانه ومكانه، لنعاينه حيا بلحمه وشحمه ودمه، وهو ماقدمناه فى كتابنا (الحزب الهاشمى) الذى كرسنا فيه الجهد لقراءة التراث كما كان حقا، فى سياقه التاريخى والاجتماعى، وملاحقته خلال لحظة زمكانية بعينها، فصلناها عن السابق واللاحق، لفرز تميزها نوعيا فى تاريخ مجتمعها، وكشف قوانين حركتها الخاصة، وعاينًا الحدث وفرزه وهو يتطور ويفعل وينفعل فى تفاصيله الدقيقة.

وربما وضح فى ذلك الكتاب رأينا فى أننا لسنا بحاجة لإحياء التراث ولالقبره ولا للانتقاء منه ولاحتى استلهامه، إنما أن نقرأه حيا صادقا مستخلصا من براثن أقلام كتاب السلطة بأنواعها، أما إنتاج معرفة تتأسس على هذه القراءة فهى ليست مهمتنا، لأن همنا انصب على ماانشغل عنه الآخرون لتقديم معرفة عن التراث، فلجأنا لتقديم التراث ذاته بقراءة النص مرتبطا بواقعه، ومنضبطا مع حركة هذا الواقع وإيقاعه فحسب، وعليه فإن الخصوصية تصبح فى فهمنا، فهما اصطلاحيا علميا وليس ذا دلالات جنسية أو عنصرية، ولايصبح غرض الخصوصية تقييم منتج الأسلاف أو إصدار أحكام بشأنه أو اللحاق به أو التمركز الذاتى حوله ولارفضه ولاجعله مادة تسلية فكرية، إنما تعنى الخصوصية لدينا ضبطا علميا للنص التراثى مع حركة الواقع وضبط هذه الحركة مع الحدث الذى سبقها وعاصرها، وربط تلك الحركة بما نتج عنها من إفراز معرفى بعينه، ونعتقد أن تقديم التراث بهذا الشكل، دون إصدار تقييمات، ودون ادعاء عقلنته، ودون أدلجته، ودون المبالغة فى بعض مناطقه، ودون التجاوز عن بعض مناطقه، لايمكن أن يؤدى إلى تضارب فى رؤية التراث، ولايمكن أن يضعه فى موضع يحول بيننا وبين العصر.

هذا ثانيا، وكان بغرض تحديد أهدافنا العلمية.

ثالثا : لو عدنا إلى أولا وثانيا لنربطهما بثالثا، يمكن أن نوضح منهجنا وخطوطه الرئيسية، وبسبيل ذلك نتذكر مرة أخرى أن التراث عندنا موضوع للقراءة، لمعرفته وليس لتقديم معرفة عنه، لقراءته كما كان من حيث كان فى واقعه كحقل لحدث الواقع المجتمعى، بحيث ترتبط الفكرة مع واقعها ليعود التراث إلى حجمه الطبيعى الصادق وظرفه الموضوعى، كماض مضى كان ناتجا ضروريا لظروف زمانه. ومن جانب آخر لنتذكر رفضنا للتوجهات البحثية التى رأت التراث يبدأ مع الدعوة الإسلامية وأسقطت ماقبله كجاهلية شعوب أعجمية، ومن هنا كانت بحوثنا فى أحد جوانبها محاولة للتأكد من مدى صدق هذه المقدمة المفترضة، ومن جانب ثالث نتذكر أننا رفضنا الانتقائية وأوردنا قراءة للتراث ككل غير منقطع الصلة بما قبله بل بحسبانه امتدادا له، وأنه ناتج تمازج حضارى وثقافى متباين تجسد فى حصيلة ذات تميز، وأنه مر قبل ذلك بمحطات هامة فى تاريخ الشرق القديم، تؤكد لقاءات حضارية بين شعوب المنطقة، وتؤكد بقاء الخصوصية بالعمومية، والبؤرة بالمحيط، ونهاية الخيط

بأوله، والداخل بالخارج. ومن هنا لم نلزم أنفسنا برؤية مدرسية بعينها، ولابخط منهجى بذاته لأى من تلك المدارس، ولكن بسبيل تحقيق رؤيتنا التى لاتتطلب أكثر من قراءة صادقة، كنا على استعداد للسير مع مدرسة ومنهج بعض الطريق، لكنا لم نكن على استعداد للسير معها إلى آخر الخط. لذلك يمكنك أن ترى مثلا فى كتابنا (الحزب الهاشمى)[1] فصلا لإحدى فترات التاريخ عن الأخرى، لكشف قوانينها الخاصة بحركتها، لكنك تجد فى كتابينا (أوزيريس)[2] (ومنابع سفر التكوين)[3] منهجا مخالفا، حاولنا فيه اكتشاف الوحدة والعلاقة الجدلية، بين المفرزات الفكرية والظواهر الاجتماعية التى أفرزتها، فى مجتمع بعينه، ومتابعة ذلك وهو يتطور جدليا خلال حقب زمنية مختلفة، داخل هذا المجتمع الواحد، وكان تطبيقنا فى (أوزيريس) على مجتمع مصر القديم، وتطبيقنا فى(منابع سفر التكوين) على مجتمعات شرقى المتوسط فى الرافدين والشام القديم .

أما كتابنا (الأسطورة والتراث)، فلعل فيه كشوفا توضح العلاقة المعرفية المتبادلة بين شعوب الشرق القديم فى منطقتنا، قبل أن يحدث التحديد العنصرى للهوية بالجنس والدين، بحيث كان الاتصال رغم الخصوصية البيئية أشد وضوحا من الانفصال، وهو الأمر الذى وصلنا إليه بمنهج عمد إلى كشف المتكرر العام فى بلدان المنطقة، آخذا بالاعتبار، أيها كان يقف مع الأخرى على ذات الدرجة من التطور الاجتماعى، فجاء الافراز المعرفى متشابها إلى درجة مدهشة.

هذا بينما يمكنك أن تجد فى كتابنا (النبى إبراهيم)[4] محاولة من نوع آخر ويمنهج آخر، للكشف عن مدى مصداقية نصوص انبنت عليها مسلمات خاطئة من أساسها، دون درس كاف لدور البنى التحتية بالشكل الصارم الموجود بالحزب الهاشمى، وهو أمر مرغم عليه أى باحث لعدم وجود شواهد تاريخية تتحدث أصلا عن وجود نبى باسم إبراهيم، وكان يمكنها أن تساعد فى ربطه بزمنه ومكانه ومجتمعه، إضافة للحركة الدائبة للقبيلة الإبراهيمية بين مجتمعات شتى، وكان التعامل مع النبى إبراهيم باحتسابه شخصية غير تاريخية عملا عبثيا لايقدم ولايؤخر، قدر مايؤدى الاعتراف به كشخصية تاريخية حقيقية إلى نتائج أكثر جدوى، تظهره كإنسان له سماته وسلوكياته ومعتقداته وعلاقاته الاجتماعية، التى جعلت منه رجلا من نوع

---

(١) صدر عن دار سينا، القاهرة، ١٩٩٠.

(٢) صدر عن دار فكر، القاهرة، ١٩٨٨.

(٣) تحت الطبع حاليا.

(٤) صدر عن دار سينا، القاهرة، ١٩٩٠.

الرجال فى عصره، لذلك أطلعتنا تلك الدراسة على نمط سلوكى ومعرفى لاعلاقة له بعصرنا، وعلى مشكلات زمان يختلف عن زماننا ومشكلاته، وعلى معايير احتكموا إليها نابعة من ظروفهم تختلف عن ظروفنا ومعاييرنا، وعلى مستوى معرفى يتفق وظروفهم وزمنهم.

وربما كان آخر مايمكننى قوله حول رؤية التراث ككل دون نقطة ابتداء، والأخذ بالاعتبار جذوره القديمة فى ظروفها، وأنه منهج يضمن عدم إمكانات الاصطدام مع عنصر الإيمان، لأن مساحة الحرية فى مناقشة القديم - وهو ليس موضوع إيمان وإن كان محل تشابه مع موضوعات إيمانية - تعطى للباحث قدرا من حرية الحركة والبحث، ولايضعه فى موقع المؤاخذه، ويشل فاعلية الأسلحة التقليدية للطرف الآخر، بل يخرجنا تماما من ساحة العراك.

هذا ثالثا وكان بغرض الكشف عن منهجنا البحثى.

لكن إن كان منهجنا قد ضمن لنا أمرا، فلم يضمن لنا آخر، فلاشك أننا سقطنا فى مزالق، وارتكبنا هفوات، لانزعم أننا نعلمها دونكم ودون ملحوظاتكم التى يمكن أن تكون ذات فائدة لاتنكر، مع تقديرى لما أعطيتمونى من وقت، مع عظيم امتنانى لمجلس إدارة أتيليه القاهرة الذى حبا أعمالى بهذه الندوة الثرية، وهى الرعاية التى لاأرانى مستحقها مالم أستفد من كل ماطرح فى ندوتنا اليوم من آراء قيمة موافقة أو مخالفة، ناقدة أو منتقدة، أما شكرى الجزيل فهو للأساتذة د. نصر أبو زيد ود. حسن حنفى، لاهتمامهما بتقديم رؤيتهما حول أعمالى، وهى رؤية لاشك ستثرى أعمالى المستقبلية، وستفتح لى آفاقا كنت بحاجة إليها،

مع شكرى لكم جميعا.

فهرست الأعلام

(أ)

الأزرقى (كاتب تراثى إسلامى) ٢٢٠ .

الإسكندر المقدونى (الفاتح اليونانى) ٨٣، ١٥٥، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٥٧.

الأصمعى (كاتب تراثى إسلامى) ٢٧٤ .

الأصفهانى (صاحب الأغانى) ٦٨ .

الأعشى (الشاعر) ١٦٨، ٢١٤، ٢١٨

الألوسى (كاتب تراثى إسلامى) ٢٦٨، ٢٦٩

الهمدانى ١١٦

إبراهيم النبى = إبرام ٧٩، ٨٠، ٨١، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٦، ١٥٢، ٧٢، ١٧٣، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٤.

إبراهيم بدران (د. باحث) ٣١، ٤٣ .

أبكار السقاف (كاتبه) ٢١١ .

ابليس من ٣١ : ٥١، ٢٣٦ .

ابن أبى حاتم ١٩٣ .

ابن الحصار (فقيه) ٢٦٤، ٢٦٥ .

ابن الجوزى (فقيه) ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٧، ٢٧٤ .

ابن الراوندى (الكاتب الملحد) ٩

ابن الكلبى ٧٣، ٧٤، ٢١٣ .

ابن تيميه (فقيه) ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٣ .

ابن حبيب (كاتب تراثى) ٢٠٣.

ابن حجر (فقيه) ٢٦٤، ٢٦٥ .

ابن خلكان ٢٦٥ .

ابن سيد الناس ٢١١ .

ابن سينا ٢٣ .

ابن طيفور القيروانى ١١٩، ١٢٣ .

ابن عباس ٦٨، ١٩٢ ، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٤١، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٨، ٢٦٣ .

ابن عساكر ٢١٥، ٢١٨ .

ابن كثير ١٤٥، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٥، ١٩٣، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣٨، ٢٤١ .

ابن ماكولا (فقيه) ٢١٣ .

ان مسعود (صحابى) ٢٧٥ .

ابن هشام (صاحب السيرة) ٧٣، ١٢٣، ١٥٦، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٨ .

أبو الدرداء ١٩٣ .

أبو الكنود ابن سعد ٢٧٥ .

أبو إمامه ابن سهل (صحابى) ٢٦١، ٢٧٤ .

أبو بكره (صحابى) ٢٦٦ .

أبو بصير (صحابى) ١٢٨ .

أبو ثور ٢٦٧.

أبو حذيفة (صحابى) ٢٦٧ .

أبو جعفر ٢١٠ .

أبو جعفر النحاس ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٦ .

أبو داود ١٢٩، ٢٦٧ .

أبو زكريا النواوى ٢٢٥ .

أبو سفيان الكلاعى ٢٧٥ .

أبو عبد الله ١٧٠، ١٧٤ .

أبو فكيهة الرومى ٢١١ .

أبو للو (إله) ٣٨ .

أبو محمد الحرانى (كاتب) ٥١ .

أبو موسى الأشعرى ٢٦٦، ٢٦٧ .

أبيثار (كاهن زمن داود وسليمان) ٢٠١ .

أبو هريرة ١٩٣، ٢٠٩ .

أبى ابن خلف ٢١١ .

أبى ابن كعب ٢٦٤، ٢٦٥ ، ٢٧٤ .

أبيس (إله مصرى) ١٠٣، ١٠٤.

أبيشج الشوئمية (إحدى زوجات النبى

سليمان)١٩٤ .
أبيمالك (ملك مدينة جرار زمن النبى إبراهيم) ٢٣٤ .
أتكسون ٨٨، ١٠٠، ١١٢، ١٣٠ .
أتيس (إله فريجى) ٣٨، ٤٦، ٤٧ .
أثينا (إلهة يونانية) ٦١، ٧١ .
أحمد إبراهيم الشريف ١٤١.
أحمد ابن حنبل ٢٦٧ .
أحمد سوسه ١٩٧، ١٩٨ .
أحمد شلبى ١٩٤، ١٩٩، ٢٠١ .
اخناتون ١٥١.
آدم ٣٩ ، ٤٠، ٤٢ ، ٥٠ ، ٥١، ٧٣، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢، ١٥٦، ١٦٢، ١٦٨، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٣٦، ٢٤٢، ٢٤٦ .
أدونيا (أخو سليمان (النبى الأكبر) ١٩٤ .
أدونيس (إله فينيقى) ٤٦، ٤٧، ١٠١، ١٠٤، ٢٣٠، ٢٣٤.
أذينة (زوج زنوبيا ملكة تدمر) ٧١ .
أرالو (العالم التحت إرضى فى سومر) ٥٧ .
أرسطو طاليس ٢١٥، ٢١٦، ٢١٨، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٦ .
أرمان (أدولف) مصرولوجى ١٨٧ .
أرميا (نبى توارتى) ٧٨، ٨١، ٢٤٧، ٢٠٣.
أرنو بويل (كاتب) ١٦٥ .
أريك فروم (مفكر) ٢٧ .
أزيزوس (إله) ١٢١ .
اساف (إله عربى) ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧.
إسحق الأنطاكى ٦٨، ١٩٦ .
إسرائيل ١٤٥، ١٧٦ ، ١٧٨ .
إسرافيل (الملاك) ٤٣ .
أسد يهوذا ١٩٧ .
إسماعيل (النبى) ٧٩، ٩٨، ١٢٣، ٢٥٧، ١٨٣.
اشبعل ١٤٩.
اشعيا (نبى توراتى) ٤٧، ٤٩، ٢٠٣.
أشور (إله رافدى قديم) ٢٢٧ .
أشور بانيبال (ملك أشورى) ٢٢٧ .
أفروديت (إلهة) ٦١، ٦٣، ٦٨، ٨٨ .
أفريدون ابن اثفيان ٢١٣ .
الجار (عاهل سومرى) ١٦٦ .
الليث ابن سعد (صحابى) ٢٦٧ .
الوليم (عاهل سومرى) ١٦٦ .
اليكارو (جون م) باحث بالسومريات ١٠ .
أم كلثوم بنت أبى بكر ٢٦٨ .
آمون = آمن (إله مصرى) ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤ .
أمنمويى (حكيم مصرى) ١٥١ .
أمير على ٧٢ .
أمية ابن عبد الله ٦٦، ٦٧، ١٦٩ .
أنايتيس (إلهة) ٩٥ .
انكى (إله سومرى) ٩٢، ١٦٠ .
انيل (إله سومرى) ٩٢، ١٥٩ ، ١٦٧ .
النووى ٢٦٧ .
أنيس (الصحابى) ٢٦٣
أنيس فاخورى ١٨٠
أنيس فريحة ٣٣، ٣٥، ٥٦، ٥٩، ٧٤، ٨٢، ٢٤٢، ١١٥، ١٢٤، ١٣٠، ١٣٧، ١٣٩.
اهريمان (إله شر فارسى) ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٤٧، ١٤٩ .
أوتنابشتيم (بطل ملحمة الطوفان) ١٦٧ .
أوزيريس= أوزير (إله مصرى) ٣٣، ٤٩، ١٦٣، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ٢٢٨ .
أوس املات ٢٣١ .
أوغسطس (الامبراطور) ١٨٧ .
أوليمبيات أوليمباس (أم الإسكندر) ٢٣٢، ٢٣٤.
إياد (قبيلة) ٢١٤ .
أياس ١٦٨ .
أيدرس بل ٢٣٣ .
ايزيس = إيزى = إيسه (إلهة مصرية) ١٠٧ ، ٢٢٨، ٢٣١، ١٨٣، ١٨٤ .
إيل (إله سامى) ٤٣، ٤٤، ٦٥، ٧٠، ١١٨، ١٢١، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٣١، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٩، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩.
إيلات (زوجة إيل) ٧٠ .

إينانا (إلهة سومرية) ٥٦، ٥٧، ٧٢، ٨٦، ٩٠،
٩١، ١٠٥.

(ب)

بارات (إلهة مدينة بيروت) ١٧١ .
بارو (أندريه) ٥٢ .
بتشبع (أم النبى سليمان) ١٩٤ .
بخير (إله حبشى قديم) ٧٢ .
البخارى ١٧٣، ١٩٣، ٢٥٢ .
برتولت ٩٩، ١٠٠ .
برستد (جيمس هنرى) ٥٥، ١٣٧، ١٥٠، ١٥٥.
بر - على ٦٨ ، ١٣٦ .
برنارد شو ٨
بروكلمان ١٤١ .
برو كبيوس (مؤرخ رومانى) ٦٨ .
بعل (إله كنعان) ٣٣، ٤٩، ٥٠، ٩٢، ٩٥،
١٠٣، ١٠٤، ١٢٥، ١٤٤، ١٤٩، ١٧٥،
١٧٨، ٢٠٣، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٤ .
بعل مولك = مولوخ (إله كنعانى) ٨١، ٨٢ .
بطرس الرسول ٨٣، ١٨٩ .
البلاذرى ١٢٧ .
بلتيس (إلهة عربية قديمة) ٦٨، ١٩٦، ١٩٧ .
بلقيس ٦٨، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٩، ٢١٣ .
بوتيرو (جان) ٥٥، ١١٥، ١٣٠، ٢٣٠ .
البوذ يستافى (الاسم الحقيقى لبوذا) ١٨٨ .
بو سيديونيوس (إله) ١٨٦ .
بو على ياسين ٧ .
بولس الرسول ٤٠، ٨٣، ١٨١، ١٨٩، ١٩٠ .
بنو إسرائيل ٦٢، ٢٤٨ .
بيدبا ١٩٦ .
بيد بنايا هو (قائد عسكر سليمان النبى) ١٩٤ .
البيرونى ٢١٣ .
البيهقى ٢٠٦ .

(ت)

تايلور (أ .ب) ٢٦ .
تبع (عاهل يمنى) ١٢٣، ٢١٣، ٢١٤ .
تحتمس الثالث ١١٥، ٢٢٢ .
ترتوليان (امبراطور رومانى) ١٨٧ .
تموز (إله رافدى) ٤٦، ٤٧، ٦٠، ٦١، ٦٥،
٦٩، ٧٤، ١٠٣، ١٠٤، ١٦١، ١٧١، ٢٣٠،
٢٣٢ .
توينبى (ارنولد) ٢٣٣ .
تيامة = تهامة = تيامات (إلهة رافدية) ٣٣،
٢٥، ٩٢، ١٦٠ .

(ث)

ثريا منقوش ١١٥، ١١٨، ١٢١، ١٢٤ .

(ج)

جارودى (روجيه) ٢٠٤ .
جاكسون ٢٦ .
جالوت = جولياث ١٧٤.
الجبرتى ٣١ .
جبريل الإله ٦٦
جبريل الملاك ٤٤، ٦٦، ٦٨، ١٢٦، ١٤٧،
١٧٤، ١٨٩، ٢١٢ .
الجزائرى ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٤، ٢٠٦،
٢٠٧، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦،
٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٩،
٢٤١، ٢٤٦ .
جلال الدين السيوطى ٢١١، ٢٦١، ٢٦٢،
٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٥ .
جلجامش (ملك سومرى نصف إله) ٥٧، ١٤٩،
١٦٤، ١٦٥، ٢١١، ٢٣٥ .
جواد على (باحث عراقى) ٤٠، ٧٠، ٨٠، ١١٧،
١١٨، ١٢٥، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٩، ١٩٠.
جورج جرداق ١٠ .
جورج (لويد) - الوزير البريطانى ١٤٥ .
جورردون (باحث) ٦٢ .
جيا (إلهة الأرض اليونانية) ٥٩ .
جيكيتا هوكس (أنثربولوجية) ٨٨ .

(ح)

حاتحور = هاتور (إلهة مصرية) ١٥٨ .

جام ابن نوح ١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٦ .
حجاج ابن جريج (صحابى) ٢٧٤ .
حجيث ١٩٤ .
حداد = أدد (إله الصاعقة السامى) ٣١، ٤٢، ٥١، ١٦٤،، ١٧١، ١٧٢، ٢٢٩، ٢٣٤.
حزقيال (نبى توراتى) ٤٤، ٤٥، ٦١، ٦٦، ٦٧.
الحسن البصرى ٢١٨ .
حواء ١٣١، ١٢٦، ١٥٦ .
حور = حورس (إله مصرى) ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٧، ٢٣٢ .
حورمحب (فرعون) ٢٢٢ .
حيرام (ملك صور زمن سليمان) ١٩٥، ١٩٩ .

(خ)

الخازن (صاحب التفسير) ٢٧ .
الخضر ٧٤، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٣٥ .
خليل أحمد ٤٠، ٦٤، ٦٩، ٧٤، ١٢٧ .
خنتى آمنتى (إله مصرى) ٢٣٢ .

(د)

الدار قطنى ٢١٣ .
داريوس (عاهل فارس) ٢٣٤ .
داروين ٨٨، ١٠٠، ١٠٢ .
الدميرى ٢٣٤ .
دانيال (نبى توراتى) ٢٠٣ .
داود (النبى) ٨٢، ١٠٤، ١٠٦، ١٣٦، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٥١ .
دريتون ٣٣ .
دوموزى آبو (إله سومرى) ٩١ .
ديمتر (إلهة يونانية) ٦٣ .
ديودور الصقلى ٨١ .
ديورانت ٤٤، ٥٧، ٥٩، ٦٢، ٦٦، ٧٨، ٨١، ١٤٠ .
ديونيسوس = ديونيسيس (إله يونانى) ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٤ .

(ذ)

ذو القرنين من ٢٣٨ : ٢٤٧ .
ذو غابة (إله عربى) ٨٠ .
ذو نواس ٢١٣.
ذو يزن ٢١٣ .
ذوى سموى (إله يمنى) ١٢٠ .

(ر)

الرازى ٢١٥، ٢٣٤ .
رصبعام ابن سليمان ٢٠٠ .
رمسيس الثانى ١٩٥، ٢٢٢ .
رنقائيل (ملاك) ٢٢٤ .
روبرتسون سميث ٢٤ .
روفائيل (ملاك) ٢٢٤ .
الريان بن الوليد ٢٢٢ .
رع ١٥١، ١٥٨، ١٥٩، ١٨٤ .
ريكمانز ٧٠، ٧١، ١١٩ .

(ز)

زارع (شيخ ولى بمصر الوسطى) ٢٣١ .
الزبير (صحابى) ٢١٢ .
زحل (كوكب) ٢٥٥ .
زر (صحابى) ٢٦١، ٢٧٤ .
زراد شت (نبى فارسى) ٣٦ .
الزمخشرى ٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩ .
زنوبيا (ملكة تدمر) ٧١ .
الزهاوى (الشاعر) ٨ .
الزهرى ٩٨، ٢٦١، ٢٧٤ .
زياد ابن سميلة (صحابى) ٢٦٦ .
زيد ابن ثابت (كاتب المصحف العثمانى) ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٥ .
زيد ابن سلمه (صحابى) ٢٤١ .
زين العابدين (حفيد النبى محمد) ٢٢٤.
زيو سودرا (بطل ملحمة الطوفان البابلية) ١٦٤، ١٦٦، ١٦٧ .

(س)

ساره = ساراى (زوجة النبى إبراهيم) ١٣٣، ١٣٥، ١٧٥ .

سام ابن نوح ١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ٢١٥، ٢٤١، ٢٤٦.

ست (إله الشر والصحراء - مصرى) ٣٣، ٤٩، ١٦٣، ١٨٤ .

ستاركى (باحث) ٧، ٧١ .

ستلامارى (إلهة) ١٧١ .

سراحة (زانية رجمت زمن النبى محمد) ٢٦٣ .

سرجون الثانى (عاهل رافدى) ٢٠٤ .

سعيد ابن المسيب (صحابى) ٢٦١ .

سميث (رويرتسون) باحث ٦٣، ٨٢، ٨٨، ١١٢، ١٣٠، ١٤٠ .

سلوى الخماش (د. كاتبة) ٣١، ٤٣ .

سليم خياطة (كاتب) ٩ .

سليمان (النبى) ٦١، ٦٨، ٧٣، ١٠٤، ١٢٢، ١٣٨، ١٤٠، ١٥٤، ١٨٨، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٢٠، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٧.

سنان ابن الأشل ابن علوان (شخصية أسطورية) ٢٢٢ .

سنكا (الفيلسوف) ١٨٧.

سهلة ابنة سهيل (صحابية) ٢٦٧ . سيبل (إلهة فريجية) ٢٢٨ .

السهيلى (شارح السيرة) ٢١٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٨، ٢٢٣ .

سيد القمنى (باحث) ١١٢، ١٢٣ .

السيد يعقوب بكر (كاتب) ٥٦، ٥٨، ٦٦، ١٢١ ، ١٣٨ .

سيرابيس (إله مصرى رومانى) ١٨٣، ١٨٦، ١٨٧ .

سين (إله القمر - سامى) ٣٧، ٣٨، ٩٩، ١٠٥، ١١٤، ١١٦، ٢٢٧ .

(ش)

الشافى ٧، ٢٧ .

شاول (أول ملك إسرائيلى) ٨٢، ١٠٦، ١٧٤، ١٨٨ .

شتراوس (ليفى - مفكر بنائى) ٢٧ .

شبل ابن معبد (صحابى) ٢٦٦ .

شرف الدين الموسوى (حجة شيعى) ١٢٨، ٢٦٦.

شريك ابن عاصم (صحابى) ٢٧٤ .

شعبان محمد (د . كاتب) ٢٥١، ٢٥٣، ٢٦٨.

شف هو انجتى (امبراطور الصين بانى السور العظيم) ٢٣٦ .

شهر (إله القمر العربى) ١١٦.

الشهر ستانى (إخبارى مسلم) ٣٦ ، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ٢١٥ .

شو (إله الهواء - مصرى قديم) ١٥٨ .

(ص)

الصدوق القمى (حجة شيعى) ١٢٣، ١٢٦، ١٢٩، ١٧٤، ٢٤٥.

الصعب ابن ذي مراثد (شخصية أسطورية) ٢١٣.

(ض)

الضحاك = إيزدهاك (شخصية أسطورية) ٢١٣، ٢٢١ .

(ط)

طالوت = شاول (أول ملك يهودى) ١٧٤ .

الطبرسى ٢٢١، ٢١٤، ٢٢٥.

الطبرى ٧٣، ٢١١، ٢١٤، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦٩.

طه حسن ٢٧٥ .

طيطس (قائد رومانى دمر هيكل إسرائيل) ١٧٤ .

(ع)

عائشة أم المؤمنين ٢١، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٤، ٢٧٥ .

عاموس (نبى توراتى) ٢٠٣ .

عباس العقاد ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٥٠، ٥١، ٦٣، ٢١٢، ٢٢١ .

عبد الحميد زايد (مؤرخ) ٧٨، ٨٠، ١١٥، ١٣٠، ٢٣٣ .

عبد الرحمن بن عوف (صحابى) ٢٧٥ .

عبد الصبور شاهين (د. كاتب) ٢٠٤.

عبد اللطيف حمزه (د . مؤرخ) ٢٣٣ .

عبد الله بن الضحاك بن معد (شخصية أسطورية) ٢١٢ .

عبد الله بن سليمان ٢١٤ .

عبد المطلب بن هاشم ٧٨، ٧٩ .

عتبة بن ربيعة (جاهلى) ٢٥٦ .

عثتر (إله عربى) ٧٢، ١١٤، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥ .

عثمان بن عفان ٢٥٩، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٧٥ .

عدى بن عدى (صحابى) ٢٧٥ .

عروه (صحابى) ٢٦٧ .

عزازيل (إله شر توراتى) ٣٧، ٣٨، ٤٠، ٤٢ .

عزرائيل (ملاك الموت) ٤٣ .

العزى (إلهة عربية) ٦٨، ٧٩، ٧٠، ٧٢، ٨٠، ١٩٦، ٢٥٢، ٢٥٣.

عزيزو (إله صفوى) ٦٩، ٧١ .

عداس (جاهلى) ٢١١ .

عستر (إله حبشى) ٧٢ .

عشتار = عشتروت = عشتورت = عشيرة = استارته ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٧٠، ٧١، ٩١، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١٦٧، ١٧١، ٢٠٣ .

عطارد ٥٥ .

عصام حفنى ناصف (كاتب) ٣٥ .

عقبة ابن أبى معيط (جاهلى) ٢١١ ، ٢١٩، ٢٢٣ .

عكرمة (صحابى) ٢٠٨، ٢٤٠، ٢٥٨ .

على حسن العريض (كاتب) ٢٥٨ .

على بن أبى طالب ١٠، ٥١، ٢١٢، ٢٥١، ٢٦٣، ٢٦٣، ٢١٨، ٢٢٠.

على الشوك (باحث فى الميثولوجى) ٢٣١ .

على النشار (د . فلسفة) ٣٤ ، ٣٥ .

علي زيعور (د . نفسانى) ١١٧، ١٤١، ٢٢٨.

عم (إله عربى) ١١٤ .

عمر بن الخطاب ١٢٨ ، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٧٤، ٢٧٥.

عمرو بن العاص ١٠ .

عمرو بن لحى الخزاعى (المتهم بجلب الأصنام للكعبة) ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧ .

عنات = إنات (إلهة كنعانية) ٤٩، ٦٠، ٦١، ٢٠٣، ٢٢٨ .

عويس القرنى (شيخ ولى بمصر الوسطى) ٢٣١ .

عياش (شخصية أسطورية) ٢١٢ .

عياشيا (شخصية أسطورية) ٢١٢ .

عيسى النبى (٢٣١ ، ٢٧١ .

عيينه (صحابى) ٢٦١ .

(ف)

فاضل عبد الواحد (باحث ومؤرخ عراقى) ٥٧، ٥٨، ٩٥، ١٦٦، ٢٣٠ .

فانديبيه (جاك - مؤرخ) ٣٣ .

فتاح (إله مصرى) ١٦٢ .

فتحى غانم (قصاصى مصرى) ٣١ .

فراس السواح (باحث سورى فى الأساطير) ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٣ . ١٣٧، ١٣٩ .

فرويد (سيجموند) ٢٧، ٧٨، ١٠٠ ، ١١٢، ١١٣، ١١٦، ١٣٠، ١٣٩ .

فرعون ١٥٣، ١٩٨، ١٩٩، ٢٢٢، ٢٤٧ .

فريزر (جيمس) مؤرخ للأساطير ، صاحب الكتاب الموسوعى (الغصن الذهبى)٩٤، ٩٥، ٢٩٩ .

فلهوزن ٦٨، ٦٩، ٧٠، ١٣٧، ١٤٩ .

فوزى رشيد (باحث عراقى) ٩٢ .

فيصل الوائلى (باحث ومؤرخ عراقى) ٥٧ .

فيلون (مؤرخ) ٨١ .

فيليبس ١٩٠ .

فينوس (إلهة يونانية) ١١، ٦٨، ٧٣، ١٩٦ .

فينيثيل (موضع توراتى) ١٧٨ .

(ق)
قابوس ابن مصعب (شخص أسطورى) ٢٦٩ .
قابين = قابيل ابن آدم ٧٨، ٧٩، ٩٧، ٩٩، ١٦٣.
قتاده (راوى الأحاديث) ٢١٥، ٢٥٨ .
قريش ٦٩، ٢١١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧ .
قزح (إله عربى) ١٢٨ .
القزوينى (عالم حيوان) ٦٨، ٢٢٧ .
قس بن ساعده (جاهلى) ٢١٣ .
قصى بن كلاب (الجد البعيد لمحمد النبى) ١٢٤.
قورش (مؤسس الإمبراطورية الفارسية) ١٥٤، ٢٣٢، ٢٤٨ .
القيروانى ١١٩، ١٢٣ .
قيصر ١٨٦ .

(ك)
كراب (باحث)
كريمر (صموئيل نوح) عالم فى السومريات ٥٧، ٨٦، ١٥٠، ١٦٠، ١٦٥، ١٤٢ .
كموش (إله عمونى ذكر فى التوراة) ٢٠٣ .
كنانة (قبيلة عربية) ٢٥٢ .
كنعان (حفيد نوح) ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦ .
كور (عالم الموتى السومرى) ٥٧ .
كوش (حفيد نوح) ٢٤٤ ، ٢٤٥ .
كيومرث (إله فارسى قديم) ٣٤ .

(ل)
اللات (إلهة عربية) ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٨٠، ١٢٠، ١١٠، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٠ .
لافوازيه (عالم طبيعيات) ٩ ، ١٠ .
لاوى = ليفى (من الأسباط) ٢٠١، ٢٧٨ .
لسنر (إيفار) - كاتب ١٤٩ ، ١٥٠ .
لوبون (غوستاف) - مؤرخ ٢٠٠ .
لودز (كاتب) ٣٧، ٦٣ .
لوسيفر (اسم الشيطان) ٣٩ .
لوط (نبى) ١٣٥، ١٣٦ ، ١٧٥ .
لوقا (الإنجيلى) ١٨٩، ١٩٠ .
لوياثان (التنين الخرافى فى التراث الكنعانى والتوراتى) ٤٩، ١٥٥، ١٦٢ .

(م)
مأجوج ويأجوج (أمم أسطورية) ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٣٦ .
ماروت (ملاك) ٧٣ .
ماعت (إلهة الحق المصرية) ١٥١ .
ماعز ابن مالك (رجم للزنى زمن النبى محمد) ٢٦٣ .
ماكد = بلقيس ١٢٢ .
مالك (راوى الحديث) ٢٦١، ٢٦٨ .
مالينوفسكى (عالم أساطير) ٢٧، ٧٤ .
المتنبى (الشاعر) ٧ .
متى (الإنجيلى) ٤٠، ٤٦، ١٠٤ .
محمد (النبى صلى الله عليه وسلم) ٦٦، ٧٣، ١٢٣، ١٦٩، ١٧٣، ١٩٣، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٣ .
محمد ابن سلمة (صحابى) ١٩٣ .
محمد ابن كعب القرظى (صحابى) ٢٠٧ .
محمد فريد وجدى (صاحب القرآن المفسر) ٧٣ ، ٢٠٦، ٢١٧، ٢١٩ .
محمد حسن عبد الحميد (كاتب) ١٢٧ .
محمد على الصغير (كاتب) ٢٦٩ .
محمد نجيب البهبيتى (كاتب) ٢٢١ .
محمود الحوت (باحث) ٥٥، ٦٤ ، ٦٩، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٦٨ .
مجاهد (صحابى) ١٩٢، ٢٦٣ .
مدر (إله حبشى) ٧٢ .
مردوك = مردوخ (إله بابلى) ٣٣، ٥٠، ٩٢، ٩٥، ١٦١، ١٦٢ .
مرزبى ابن مرزبة (شخصية أسطورية) ٢١٣ .
مروان ابن الحكم ٢٦٥ .
مريكازع (فرعون مصرى من اهناسيا) ١٥١ .

مريم (أم المسيح) ٦٣، ٩٧، ١٤٠، ٢٢٨ .
المسعودى (الإخبارى) ١٢٣، ٢١٤، ٢١٧، ٢١٩، ٢٣٠ .
مسلم (راوى الحديث) ١٩٣، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧٥ .
مسلمة ابن مخلد ٢٧٥ .
المسيح ٦٤، ٨٣، ٨٤، ٩٤، ٩٨، ١٠٠، ١٠٣، ١٤٥، ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٧٣ .
مصطفى الجوزو (كاتب) ٣٧، ٤٣، ٦٥ .
مصعب ابن عبد الله ٢١٣ .
المغيرة ابن شعبة (والى وفاتح إسلامى) ٢٦٥ ، ٢٦٦ .
معاوية (الخليفة الأموى) ١٠ .
المعرى (الشاعر) ٨ .
المقة (إله سبأى) ١١٤، ١١٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٥، ١٤١ .
مكى (الفقيه) ٢٦٧ .
مناة (إلهة عربية) ٦٨، ٧١، ٧٢، ٢٥٢، ٢٥٣.
موت (إله كنعانى) ٣٣، ٥٠، ٢٠٣ .
موسكاتى (سبتينو) مؤرخ وباحث فى الساميات ٣٨، ٤٤، ٤٧، ٦٢، ٧٢، ٩٩، ١١٥، ١١٧، ١١٨، ١٣١، ١٣٤، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٤ .
موسى (النبى) ٤٣، ٨١، ١٣١، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٨، ١٤٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٢٢.
موللر (ماكس) عالم انثروبولوجى وميثولوجى ٢٦ .
موللر (ك . و) عالم انثروبولوجى وميثولوجى ٢٦ .
مولتون (باحث ومؤرخ) ٩٩ .
مونيموس (إله) ١٢١ .
ميثهرا (إله فارسى) ٣٥، ٣٦، ٤٦، ٤٧، ١٠٣.
ميد (انثروبولوجية) ٨٩ .
ميكائيل (ملاك) ٤٣ .

(ن)

نائلة (إلهة عربية) ١٢٥ ، ١٢٧ .
نابليون ٨، ٣١ .
نافع ابن الحارث (صحابى) ٢٦٦ .
نبوخذ نصر = بخت نصر (عاهل بابلى) ١٩٢، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢١٨، ٢٣٧، ٢٤٧ .
نثنائيل (شخص عاش زمن المسيح) ١٩٠ .
النجاشى (عاهل الحبشة زمن النبى محمد صلى الله عليه وسلم) ١٧٣ .
نجيب ميخائيل (مؤرخ) ٥٦ ، ٥٧، ٥٨ .
ندرة اليازجى (داعية للمذهب الثيوزيفيرى) ١٨١ .
نرام سين (عاهل رافدى) ٢٢٧ .
النسائى (راوى الحديث) ١٩٣ .
نصر حامد أبو زيد (كاتب) ٢٥١، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٥.
النضر ابن الحارث (جاهلى) ٢١١ ، ٢٢٣ .
نعفور = نقفور (امبراطور بيزنطى) ٦٩.
النمروذ (ملك أسطورى بابلى) ١٩٢ ، ٢٣٧، ٢٣٨ ، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٨ .
نوت (إلهة مصرية) ١٥٨ .
نوح النبى ١٦٥، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤، ٢١٢، ٢٢٢، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٤٦ .
نولدكة (عالم ومؤرخ) ٧٠ .
نوميرو أتيكس (رومانى) ١٨٧ .
نن تى (إلهة سومرية) ١٦٠ .
نيهور ساج (إلهة سومرية) ١٦٠ .
نون (إله مصرى) ١٥٨ .
النووى ٢٧٥ .
نيرون ١٩٧ .
النيسابورى = الثعلبى ٤٢، ٥١، ١٧٣، ١٧٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠ .
نيلسون (د يتلف) - آثارى ومؤرخ لليمن القديم ١١٥، ١٢٠، ١٢٢، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩.

(هـ)
هابيل ابن آدم ٧٩، ٩٧، ٩٨، ١٦٣.
هاتور (إلهة مصرية) ١٥٨ .
هاجر (زوج إبراهيم النبى) ١٣٣، ١٣٤ .
هادريان (امبراطور رومانى) ١٨٧ .
هارون (ملاك) ٧٣ .
هارون (النبى) ٣٧، ٨١ .
هربرت سبنسر (فيلسوف إنجليزى - تطور) ٢٧.
هرديس (شخصية أسطورية) ٢١٣ .
هرمز = هرمس = أهورا مزدا (إله فارسى) ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٤٧، ٢١٣، ٢٢٨، ٢٣٤ .
هملقار (عاهل قرطاجى)١٠٥ .
هوبر (عالم وآثارى) ١١٩ .
هوكسى (جيكينا) انثروبولوجية ٨٨، ٩٠ .
هومل (فرتز) - مؤرخ وعالم آثارى ١٩٧ .
هيرودت ٥٩، ٧٠، ٧١ .
هيلاسلاسى (آخر أباطرة الحبشة) ٦٨، ١٩٧ .

(و)
واطس (آلن) - كاتب ٣٩ .
وايزمان (حاييم) - صهيونى ١٤٥ .
وضاح نصر (كاتب) ٩
ود (إله عربى) ١١٤، ١١٦، ١١٧، ١٤١ .
الواقدى (كاتب السيرة والمغازى) ٢٥٣ .
الوليد ابن المغيرة (جاهلى) ٢٥٢ .
الوليد ابن دوما (شخصية أسطورية) ٢٦٩ .
الوليد ابن مصعب (شخصية أسطورية) ٢٢٢.
وهب ابن منبه ١٢٩، ٢٠٧، ٢١٨ .
وهب اللات = أذينة زوج زنوبيا ملكة تدمر ٧١ .
ويلز (الكاتب الإنجليزى الموسوعى) ١٩٥، ١٩٩، ٢٠١ .

(ى)
يأجوج ومأجوج (أمة أسطورية) ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٣٦ .
ياسين (إله يمنى) ١١٥ .
يافث ابن نوح ١٦٨، ١٧٢، ١٧٤، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٦ .
يسار (جاهلى) ٢١١ .
يسوع (المسيح) ٣٥، ٤٠، ٤٦، ٩٠، ١٨٩، ٢٣١ .
يشوع (خليفة النبى موسى) ١٥٣، ١٥٤، ٢٣١، ٢٥١.
يعقوب (النبى) ١٥٢، ١٧٧، ١٧٨، ١٩٠ .
يعقوب السيد بكر (كاتب) ٣٨ ، ٤٧ .
يم (إله كنعانى) ٣٣ .
يوحنا (الإنجيلى،٤٧، ١٨٩، ١٩٠ .
يوسف (النبى) ٦٢، ١٥٢، ١٥٣، ١٨٩، ١٩٠، ٢٢٢، ٢٦٣ .
يونغ (عالم نفسى) ٢٧ .
يوهيمر (صاحب أقدم نظرية فى الأساطير) ٢٧.
يهوه = ياه = إهيه = إله النبى موسى ٣٧، ٤٣، ٤٤، ٤٩، ٦٥، ٨٢، ١٠٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٥١، ١٧٨، ١٧٩، ٢٣١.

(أ)
الأحقاف (باليمن) ١١٥.
الأبلة (بالعراق) ٥١ .
الأردن ٣٣.
الأردن (نهر) ٣١٨ .
الإسكندرية ١٤٩ ، ١٨٣، ١٨٧، ٢١١، ٢١٤، ٢١٥ ، ٢٢٠، ٢٣٣، ٢٣٤.
أدوم (مملكة قديمة ذكرت بالتوراة) ٢٠٠ .
أذربيجان ٢٥٥ .
أراراط (جبال) ١٦٥ .
أرمينيا ٩٥، ٢٢٥ .
أريبى (مملكة ذكرتها نصوص الرافدين) ١٩٧ .
أريحا ١٣٧.
إسرائيل (القسم الجنوبى من دولة سليمان بعد انقسامها) ١٧٨، ١٨٢، ١٨٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٤.
آسيا ٩٤، ١٥٠، ٢٣٦ .
آسيا الصغرى ٣٨.
آشور ٥٢، ٥٨، ٩٢، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٤، ٢٠٢، ٢٠٤ .
أصبهان ٥١ .
أفسس ٤٠ .
أكد ٥٨ .
أورشليم ١٤٧، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٤.
أوغاريت (مدينة سورية قديمة) ٤٩، ١٣٧، ١٣٩، ١٦٢، ١٧٨ .
أوفير ٢٠٠ .
إيران ١٠١ ، ٢١٨ .
إيطاليا ٧ .

(ب)
بابل ٤٤، ٥١، ٥٧، ٦٥، ٦٦، ٧٣، ٧٤، ٩٤، ٩٥، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٤، ١٦٩، ٢٠٢، ٢٢٢، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٥ .
بئر سبع ٢٣٤ .
بدر ٢١١، ٢١٩ .
البصرة ٥١ .
بغداد ١٢٧ .
بلوطة مورة (موضع توراتى بفلسطين) ١٧٥ .
بيت المقدس ٢٥٨، ٢٧٣ .
بيروت ٣١، ٣٣، ١٧١ .

(ت)
تبوك ٢١٠ .
تسالونيكى (باليونان) ١٨٩ .
تل شمرا (على الساحل السورى) ١٦٢، ١٧٨.

(ج)
جابلقا (مكان أسطورى) ٢٢٣ .
جاز (مدينة توراتية فى فلسطين) ١٩٨ ، ١٩٩.
جبل طارق ١٧١ .
جدة ٥١ .
جزيرة العرب ٥١، ١١٥، ١١٧، ١١٩، ١٣٠، ١٧٥، ١٩٧، ٢١١، ٢٥٣، ٢٦٨، ٢٥٩.
الجليل ١٧٩ ، ٢٠٠ .
جنديسابور ٢١١ .
الجودى (جبل أسطورى) ١٧٠ .

(ح)
حاران ١٧٥ .
الحبشة ١٢٢، ١٩٦، ١٩٧، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٧٣.
الحجاز ١١٧، ١٢٣ .
حضر موت ١١٥ .

حمير (باليمن) ٢١٣ .
حنوقراقر (بالعراق) ٢١٤، ٢١٨ .

(خ)
الخزر (المنطقة المحيطة ببحر قزوين) ٢٢٥ .
الخليج العربى ١٥٩ .
خيبر ٢١٠ .

(د)
دجلة ١٥٩، ١٦٠، ١٦٦ .
در بندر ٢٢٥ .
دلمون (جزيرة) ١٦٠ ، ١٦٦، ١٦٧ .
دمشق ١٠٧ .

(ر)
الروحاء ٢١٩ .
رومية ١٨٩ ، ٢١٤ .

(ز)
زخرد ٢٢٥.

(س)
سامراء (بالعراق) ٢٤٢ .
السامرة (عاصمة إسرائيل القديمة) ١٥٤ .
سبأ ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٩ .
سدوم (قرية بائدة) ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٧٧.
سد يأجوج ومأجوج (أسطورى) ٢١٧ .
السودان ١٧٢ ، ١٧٣، ١٧٤ .
سوريا ٣٣، ٦٣، ٩٠، ١٠١، ١٣٠، ٢٦٩ .
سوسة (عاصمة إيران القديمة) ٦١ .
سومر ٥٨، ٩٠، ٩١، ١٦٦.
سوف (البحر الأحمر) ٢٠٠ .
السويس ١٣٨ .
سيناء ٣٧، ٢٥٦ ، ٢٥٩ ، ٢٦٨ .
سيوه (واحة مصرية) ٢٣٣ .

(ش)
الشام ٧٠ ، ١٢١، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٠، ١٤٦،
١٧٠، ١٧١، ١٩٩، ٢٠٧ ، ٢١١، ٢١٤ .

شاليم (أورشليم) ١٥٢، ١٧٧ .
شركوين (مدينة فلسطينية) ١٧٣ .
شكيم (مدينة فلسطينية) ١٧٥.
شنعار (الاسم التوراتى لشمال الرافدين) ٢٤٢ .
شوربياك (مدينة سومرية) ١٦٧ .

(ص)
الصفا ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩.
صقلية ٨١ .
صور ١٩٥، ١٩٦ .
الصومال ٢٠٠ .
صيدا = صيدون ١٩٥، ١٩٩ .
الصين ٢١٤، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٣٦، ٢٤٦ .

(ط)
الطائف ٨٠، ٢٠٧ .
طرابلس (لبنان) ٩٧ .
طيبة = الأقصر بمصر ٣٣ .

(ع)
عاى (مدينة توراتية) ١٧٥، ١٧٦.
العراق ٤٤، ٥١، ١٠٠، ١٠١، ١٣٠، ١٤٦، ١٥٨،
١٩٧، ٢٠٢، ٢١٤، ٢١٨، ٢٣٧، ٢٤٧ .
عرفات (بالحجاز) ٨٠ ، ١٢٦ .
عريبى (مملكة عربية ذكرتها النصوص الرافدية) ١٩٧ .
عسقلان (بفلسطين) ١٥٠ .
عصيون جابر (مدينة توراتية على البحر الأحمر) ٢٠٠ .
العقبة (بالأردن) ١٩٧، ٢٠٠ .
عمان ٢٠١ .
عيلام (عاصمة إيران القديمة) ٦١ .

(ف)
فارس ٣٦ ، ٢١١ ، ٢١٤، ٢٢٢ .
فان (بحيرة ومدينة بأرمينيا) ٣٣١ .
الفرات ١٥٠ ، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٦، ١٧٢،
١٧٥، ١٧٧.
فلسطين ٣٣، ٤٣، ١٣٠، ١٤٦، ١٥٠، ١٥١،

١٥٥، ١٧٢، ١٧٣، ٢٠٢، ٢٣٥، ٢٤٦.
الفيوم ٢٣١ .
فينيقيا (لبنان القديمة) ٦٠، ١٩٥، ١٠٤ .

(ق)

قادش (موضع توراتى) ٢٠٢ .
قحطان (باليمن) ٢١٤ .
القدس ٢٥٥ .
قرطاجة (بشمال أفريقيا) ٨٢، ١٥٤ .

(ك)

كادمرى (الاسم السومرى لبابل) ٢٤٢ .
كانوب (موضع الإسكندرية الحالية) ٢٣٣ .
كريت ١٥٠ .
كفر الجرة (قرية فلسطينية) ٨١ .
كلديا (إمبراطورية رافدية) ٢٠٤ .
كنعان (فلسطين) ٦، ٣٣، ٦٠، ١٤٧، ١٥٢، ١٦٣، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩.
كورنثوس ٤٠، ١٨٩ .
كومانا (فى بنطس على سواحل البحر الأسود) ٩٥ .

(ل)

لبنان ٣٣، ٩٠، ٩٥، ١٠٠، ١٣٠، ١٩٥ .
لندن ، ١٦١ .
مأرب (مدينة يمنية) ١٢٣ .
مالطة ٧ .
مجدل (بفلسطين) ١٧٣ .
مديان (بلاد ذكرت بالتوراة) ١٧٩ .
المدينة = يثرب ١٤١ ، ٢١٩، ٢٧٣ .
المروة (بالحجاز) ١٢٥، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩ .
مصر ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٧، ١٢١، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٦٣، ١٧٢، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٦، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢١١، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٧ .
معين (دولة يمنية قديمة) ١٢١ .
المغرب ٢٢٣ .
مكة ٨٠، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٩، ١٤١، ١٧٠، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٩، ٢٣٧، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٧٣ .
منف (عاصمة مصرية قديمة) ١٦٢ .
الموصل ١٧٠ ، ١٧١ .
ميشان (بفارس) ٥١ .

(ن)

الناصرة (بفلسطين) ١٨٩، ١٩٠ .
نخلة (موضع بين مكة والمدينة) ٢١٩ .
النقب (جنوبى فلسطين) ٢٥٥ .
نوميديا (بشمال إفريقيا) ١٥٤ .

(هـ)

الهند ٥٨ ، ٦٣، ٢٠٤ .

(و)

الواسطى (مدينة بمصر الوسطى) ٢٣١ .
الوركاء (مدينة سومرية) ٥٦، ٥٧ .

(ى)

يثرب ٢٠٩، ٢٧٣ .
اليمن ١١٦، ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٩، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٨ .
يهوذا (مملكة إسرائيل الجنوبية) ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٤ .
اليونان ٦١ ، ٦٣ .

قائمة مصادر استشهادات البحث *

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.

الصحاح (مختار)

الفيروز أبادى :

الموسوعة العربية الميسرة.

موسوعة تاريخ العالم (وليم لانجر وسبع عشرة عالما، ترجمة د. مصطفى زيادة وسبع مترجمين، مكتبة النهضة المصرية، د.ت).

١- ابن الجوزى : نواسخ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥.

٢- ابن الكلبى : كتاب الأصنام، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤.

٣- ابن تيمية : الرد علي المنطقيين، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط ٢، د.ت.

٤- ابن حبيب : المحبر، دار الآفاق العربية، بيروت، د.ت.

٥- ابن سيد الناس : عيون الأثر، دار الآفاق العربية، بيروت، د.ت.

٦- ابن هشام : السيرة النبوية، ضبط وتعليق طه عبد الرؤوف، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٩٧٤.

٧- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ، ليدن، بريل، ١٨٦٦.

٨- ابن كثير : البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ١٩٨٨.

٩- أبوزيد (د. نصر حامد) : مفهوم النص، دراسة فى علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٠.

١٠- إرمان (أدولف) : ديانة مصر القديمة، ترجمة د. محمد عبد المنعم أبو بكر، ود. محمد أنور شكرى، نشر البابى الحلبى، القاهرة، د.ت.

١١- إسماعيل (د.شعبان محمد) : مقدمته لكتاب أبى جعفر النحاس : الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، ١٩٨٦.

١٢- إيمار وإبواية (أندرية وجانين): الشرق واليونان القديم، ترجمة فريد داغر وفؤاد أبو ريحان، دار عويدات، بيروت، ١٩٦٤.

١٣- باقر (طه) : الوجيز فى تاريخ حضارة وادى الرافدين، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦.

١٤- بدران (د. إبراهيم). وخماش (د. سلوى) : دراسات فى العقلية العربية، الخرافة، دار الحقيقة، بيروت، ط٢، ١٩٧٩.

١٥- برستد (جيمس هنرى) : انتصار الحضارة، ترجمة د. أحمد فخرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ت.

١٦- برستد (جيمس هنرى) : فجر الضمير، ترجمة د. سليم حسن، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت.

١٧- برستد (جيمس هنرى): كتاب تاريخ مصر

* هذه المصادر بكاملها ليست مصادر عامة إنما تم الاقتباس منها حسب المقام داخل موضوعات الكتاب.

منذ أقدم العصور إلى الفتح الفارسي، ترجمة د. حسن كمال، وزارة المعارف المصرية، القاهرة، ط ١، ١٩٢٩.

١٨- بل (هـ.آيدرس) : مصر من الإسكندر حتى الفتح العربي، ترجمة د. عبد اللطيف حمزة، دار النهضة المصرية، القاهرة، د.ت.

١٩- بوتيرو (جان) : الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، جامعة بغداد، ١٩٧٠.

٢٠- البلاذري : فتوح البلدان، د. ت، د. ن.

٢١- توينبي (إرنولد) : تاريخ الحضارة الهلينية، الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٣.

٢٢- جاردنر (آلن هنري): مصر الفراعنة، ترجمة د. نجيب ميخائيل، الهيئة المصر ية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٧.

٢٣- الجاحظ : رسائل في نفي التشبيه د. ت، د. ن.

٢٤- جارودي (روجيه) : فلسطين أرض الرسالات الإلهية، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، دار التراث، القاهرة، د.ت.

٢٥- الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، القاهرة، ١٨٧٩.

٢٦- الجزائري (نعمة الله) : النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ٨، ١٩٧٨.

٢٧- الجوزو (د. مصطفى) : من الأساطير العربية والخرافات، دار الطليعة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠.

٢٨- الحراني (أبو محمد) : تحف العقول عن الرسول، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٤.

٢٩- حسن (د. حسن إبراهيم) : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٧، ١٩٦٤.

٣٠- حسين (د. طه) : الفتنة الكبرى، دار المعارف، ١٩٨٤.

٣١- الحموي (ياقوت) : معجم البلدان، د. ت، د. ن.

٣٢ - الحوت (محمود سليم) : في طريق الميثولوجيا عند العرب، دار النهار، بيروت، ط٢، ١٩٧٩.

٣٣- خليل (د. خليل أحمد) : مضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠.

٣٤- دريتون وڤانديه : مصر، ترجمة عباس بيومي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ت.

٣٥- دولابورت (ك) : بلاد مابين النهرين، دار الروائع الجديدة، بيروت، ١٩٧١.

٣٦- الديار بكري : تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، القاهرة، ١٣٠٢ هـ، د. ن.

٣٧- ديسو (رينيه) : العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩.

٣٨- ديورانت (ول) : قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، الإدارة الثقافية بالجامعة العربية، القاهرة، ط٣، ١٩٦١، مج ١، ٢.

٣٩- رايلي (كاڤيين) : الغرب والعالم، ترجمة د. عبد الوهاب المسيري، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٥.

٤٠- رشيد (د. فوزي) : الديانة والمعتقدات الدينية، ضمن سلسلة تاريخ العراق (مع آخرين)، دار الحرية للطباعة، بغداد، ج١، د.ت.

٤١- رشيد (د. فوزي) : خلق الإنسان في الملاحم السومرية والبابلية، مجلة آفاق عربية، بغداد، القاهرة، ١٩٦٦.

٤٢- زايد (د. عبد الحميد) : مصر الخالدة، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ت.

٤٣- زايد (د. عبد الحميد) :الشرق الخالد، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ت.

٤٤- الزبيدى : تاج العروس، القاهرة، ١٣٠٦ هـ، د. ن.

٤٥- الزمخشرى : الفائق، طبعة محمد أبو الفضل وعلى البجاوى، القاهرة، ١٩٤٧.

٤٦- زيعور (د. على) : التحليل النفسى للذات العربية، أنماطها السلوكية والأسطورية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٨.

٤٧- زيعور (د. على) : العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، دار الطليعة، بيروت، د.ت.

٤٨- السقاف (أبكار) : نحو آفاق أوسع، الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت.

٤٩- السهيلى : الروض الأنف فى تفسير السيرة النبوية لابن هشام، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨.

٥٠- السواح (فراس) : مغامرة العقل الأولى، دار الكلمة، بيروت، ١٩٨٠.

٥١- سوسة (د. أحمد) : العرب واليهود فى التاريخ، العربى للإعلان والطباعة والنشر، دمشق، ط٢، د.ت.

٥٢- السيوطى (جلال الدين) : أسباب النزول، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦.

٥٣- السيوطى (جلال الدين) : الإتقان فى علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣.

٥٤- الشريف (د. أحمد إبراهيم) : مكة والمدينة فى الجاهلية وعهد الرسول، دار الفكر العربى، القاهرة، د.ت.

٥٥- شلبى (د. أحمد) : مقارنة الأديان، اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٥، ١٩٧٨.

٥٦- الشهر ستانى : الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلانى، نشر البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٦١.

٥٧- الشوك (د.على) : اهتمامات ميثولوجية واستطرادات لغوية، الكرمل، نيقوسيا، عدد ٢٦.

٥٨- صالح (د. عبد العزيز) : الشرق الأدنى القديم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٧.

٥٩- الصفير (د. محمد حسين) : تاريخ القرآن، الدار العالمية، بيروت، ١٩٨٣.

٦٠- الطبرى : تفسير القرآن، د. ت، د. ن.

٦١- الطبرى : تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، د.ت.

٦٢- طعيمة (د. صابر) التاريخ اليهودى العام - فى مجلدين - دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.

٦٣- ظاظا (د. حسن) : الساميون ولغاتهم، مطبعة المصرى، الإسكندرية، ١٩٧١.

٦٤- عبد الحميد (محمد حسنى) : أبو الأنبياء، دار سعد، القاهرة، د.ت.

٦٥- العظم (د. صادق جلال) : نقد الفكر الدينى، دار الطليعة، بيروت، د.ت.

٦٦- العقاد (عباس محمود) : إبليس، كتاب الهلال، القاهرة، رقم ١٩٢.

٦٧- العقاد (عباس محمود) : الله، كتاب الهلال، القاهرة، رقم ٤٢.

٦٨- العقاد (عباس محمود) : حياة المسيح، كتاب الهلال، القاهرة، يناير ١٩٨٨.

٦٩- على (د. جواد) : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبوعات المجمع العلمى العراقى، بغداد، د.ت.

٧٠- على (د. فاضل) : الطوفان فى المراجع المسمارية، أوفست الإخلاص، بغداد، ١٩٧٥.

٧١- على (د. فاضل) : عشتار ومأساة تموز، وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٣.

٧٢- غانم (فتحى) : روز اليوسف، عدده ٢١٦، ٨ ديسمبر ١٩٦٩، القاهرة.

٧٣- عوض (د. لويس): مقدمة فى فقه اللغة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠.

٧٤- فاخورى (أنيس) : نسف الأضاليل مرحلة أساسية فى إزالة إسرائيل، أوفست مؤسسة فاخورى، بيروت، ١٩٧٤.

٧٥- فرويد (سيجموند) : موسى والتوحيد، ترجمة جورج طرابيشى، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩.

٧٦- فريحة (د. أنيس) : دراسات فى التاريخ، دار النهار، بيروت، ١٩٨٠.

٧٧- فريحة (د. أنيس) : ملاحم وأساطير من الأدب السامى، دار النهار، بيروت، ط٢، ١٩٨٩.

٧٨- فريزر (جيمس) : أدونيس أو تموز، وهو الجزء الأول من المجلد الرابع من مؤلفه الغصن الذهبى، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٢.

٧٩- القزوينى : عجائب المخلوقات، جوتنجن، ١٨٤٩.

٨٠- القمنى (د. سيد) : أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة، دار فكر، القاهرة، ١٩٨٨.

٨١- القمنى (د. سيد) النبى إبراهيم والتاريخ المجهول، دار سينا، القاهرة، ١٩٩٠.

٨٢- القمى (الصدوق أبو جعفر) : علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف، العراق، ط٢، ١٩٦٦.

٨٣- كرم (يوسف) : تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦.

٨٤- كريمر (صموئيل نوح) : السومريون، تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة د. فيصل الوائلى، وكالة المطبوعات، الكويت، د.ت.

٨٥- كريمر (صموئيل نوح) : الأساطير السومرية، ترجمة داود عبد القادر، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧١.

٨٦- كريمر (صموئيل نوح) : من ألواح سومر، ترجمة طه باقر، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٧١.

٨٧- لسنر (د. إيفار) : الماضى الحى، ترجمة شاكر إبراهيم سعيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١.

٨٨- مبارك (د. على) : الخطط التوفيقية، القاهرة، ١٩٨٨، د. ن.

٨٩- المسعودى : مروج الذهب، طبعة باريس، ١٩٦١، والطبعة العربية تحقيق محيى الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية، بيروت، د.ت.

٩٠- منقوش : التوحيديمان، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٧.

٩١- موسكاتى (سبتينو) : الحضارات السامية القديمة، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، القاهرة، ١٩٥٧.

٩٢- الموسوى (عبد الحسين) : النص والاجتهاد، مؤسسة الأعلمى، كربلاء، العراق، ط٤، ١٩٦٦.

٩٣- ميخائيل (د. نجيب) : مصر والشرق الأدنى القديم، دار المعارف، القاهرة، الأجزاء الست الأولى، تتعدد تواريخ النشر بتعدد الأجزاء.

٩٤- ناصف (عصام الدين حفنى) : المسيح فى مفهوم معاصر، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٧٩.

٩٥- النحاس (أبو جعفر) : الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، ١٩٨٦.

٩٦- الناضورى (د. رشيد) : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى، دار مكتبة الجامعة العربية، الكتاب الثالث، بيروت، د.ت.

٩٧- النشار (د. على سامى) : نشأة الفكر الإسلامى فى الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ١٩٧٧.

٩٨- النويرى (محمد بن قاسم) : الإلمام بالأعلام لما جرت به الأحكام، تحقيق د. عزيز سوريال، حيدر أباد، ١٩٧٠.

٩٩- نيلسن (ديتلف) : الديانة العربية القديمة، فى كتاب التاريخ العربى القديم، ترجمة د. فؤاد حسنين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨.

١٠٠- الهمدانى : الإكليل، بغداد، ١٩٣١، د. ن.

١٠١- هومل (فرتز) : التاريخ العام لبلاد العرب الجنوبية، فى كتاب التاريخ العربى القديم، ترجمة د. فؤاد حسنين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨.

١٠٢- وجدى (محمد فريد) : المصحف المفسر، كتاب الشعب، القاهرة، د.ت.

١٠٣- ياسين (بوعلى) : الثالوث المحرم، دار الطليعة، بيروت،، ط٤، ١٩٨٠.

١٠٤- اليازجى (ندرة) : رد على اليهودية المسيحية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط٢، ١٩٨٤.

١٠٥- اليازجى (ندرة) : رد على التوراة، دار طلاس، دمشق، ط ٢، ١٩٨٤.

المصادر الأجنبية*

The foreign Sources

1- Bertholet (A.) : A History of Hebrew Civilization, London, 1926.

2- Benzinger (L) : passover and feast of unleareneed Bread, Encyclopaed, Vol 3, 1902.

3- Breasted (J.H) : The Dawn of Concience.

4- Erman : The literature of the ancient Egyptians.

5- Gardiner (A.H): The Admonition of an Egyptians Sage, Libzig, 1909.

6- Gardiner (A.H) : The jornal of Egypyian archaeology, vol 1.

7- Gunn, J. E. A, vol x 11, 1926.

8- Guidiw : Della sede primitiva dei popol simitic, In : Memorie della Reale Accademia dei limcei classe die scienre morali, storiche fillologiche, 3, Vol 3, Roma, I 8.

9- Gordon (C.H) : Ugaritic literature, Roma, 1949.

10- Hawkes (jaquetta) : Pre History, New york, New American libery, 1963.

11- Viramer (S.N.) : The Indus Civilization and Dilmun, The Sumerien Paradi land, Expedition, Vol 6, 1964.

12- Lieblein : le mythed ' Osiris dans la revue de L ' Histoire des Religions, lx, 1948.

13- Lods (A) : Israel From its beginning to the middle of Eight centiory, Translated by Looke (S.H), London, 1932.

14- Lods (A) : The prophets and the Rise of yadaim.

15- Mead : Male and Famale, New york, Morrow, 1949.

16- Moalton (W.J) : Possover in wasting's Dictionary of the Bible, vol 3,

17- Moret : La possion d ' Osiris, dans roi set diux d ' Egypte, paris, 1916.

18- Noldeke : E N C. of Religion and Ethics Vol I.

* هذه المصادر بكاملها ليست مصادر عامة إنما تم الاقتباس منها حسب المقام داخل موضوعات الكتاب، وللأمانة فإن المصادر غير الإنجليزية منها ، لجأنا فى ترجمتها إلى مترجمين محترفين.

19- Peel : Acomparative Study of The literatures of Egypt, Palestine and Meso Potamia.

20- Plotarqu : Isis et Osiris, X. II - X I X.

21- Rest and Noldeke: wker den guttes Wame EL, in Monets berichte der K. Akadimie der wissenschaf Z U Belin, 1880,

22- Ryckmans (Jac ques) : lenome prepres sud semitiques, 3 vol lauvain, 1934 -

23- Ryckmans: le, Reiliyions Arabes preis la migucs, 2 ed louvian.

24- Sandars (N. K) : The Epic of Gilgamesh, Benguin Books.

25- Smith (W. R.) : lectures on the Religion of the semites, 3 rd, ed london, 1929.

26- Stade (B) : lerbuch der hebvais chen lrammatik, libzig, 1979.

27- Stareky (L) : paimigreniens nabteen et Arebes du nord a vont Islam, dans Histoire de Religie 4 (pubilesaus la diraction de maurice Brillantet Ren Algrian) Tohrin, 1956.

28- Wats (Allan) : Myth and Relation christianity.

29- Wellhawsen (J) : Die bibllisc Atertu Mer, calw stuttgart.

30- Wellhawsen : Reste Hrabichenen Heiden Tumbs. 2 nd. Berlin, 2 libzig.

31- Zayed (Abd - El - Hamd) : ABYOOS, General Organisation for Goverment priting offices Cairo, 1963.

المحتويات

الصفحة	الموضوع
١١	١- الأسطورة والتراث (تأسيس).
٢٩	٢- قراءة سريعة فى موضوعة الإله النقيض.
٥٣	٣- زهرة للحب، زهرة للحرب.
٧٥	٤- أضحية للذكر، قربان للأنثى، ومدخل إلى جذور الدين الاجتماعية.
١٠٩	٥- القمر الآب أو الضلع الأكبر فى الثالوث.
١٤٣	٦- نماذج من الأساطير التوراتية، ومدخل إلى فهم دورها التاريخى.
١٩١	٧- الملوك الأربعة.
٢٤٩	٨- النسخ فى الوحى، محاولة فهم.
٢٧٧	٩- ملحق بالمداخلات التى قدمت حول أعمال الكاتب.
٣٠٦	١٠- فهرست الأعلام.
٣١٥	١١- فهرست البلدان.
٣١٨	١٢- قائمة المصادر العربية والمترجمة.
٣٢٦	١٣- قائمة المصادر الأجنبية.

من أعمال المؤلف

أولاً: الكتب المنشورة.

١- الموجز الفلسفى : دار السياسة، الكويت، (نفد).

٢- مشكلات فلسفية : (بالمشاركة مع د.حامد خليل ود. على المصرى)، وزارة التربية، الكويت،١٩٨٣.

٣- أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة : دار فكر، القاهرة، ١٩٨٨.

٤- الحزب الهاشمى وتأسيس الدولة الإسلامية : دار سينا، القاهرة، ١٩٩٠.

٥- النبى إبراهيم والتاريخ المجهول : دار سينا، القاهرة، ١٩٩٠.

ثانيا : بحوث مطولة تم نشرها بالدوريات العربية، الكويت، المنار، آفاق عربية، الكرمل، أدب ونقد، صحف : الوطن، السياسة، القبس، مصر الفتاة ..الخ.

ثالثا: كتب تحت الطبع :

منابع سفر التكوين، دار سينا، القاهرة.

رابعا: قيد البحث :

١- النبى موسى.

٢- دور الجنس فى التاريخ.

٩١/٩٢٩٩

I. S. B. N : 977 - 5140 - 12 - 8

المطبعـــة العالميـــة
ت : ٣٥٤٩٣١٧

الأسطورة والتراث

إن الأسطورة جزء لايتجزأ من تراثنا، وهى الجانب الذى لم يحظ بأدنى قدر من الاهتمام، إزاء صدور الحكم عليه باللامعقول الذى ينبغى شطبه من تاريخنا، قبل درسه الدرس الكافى لإصدار مثل هذا الحكم.

إن إلقاء التراث القديم فى سلة مهملات التاريخ، سيكون جريمة لاتغتفر بكل المقاييس، سواء كانت تلك الدعوة مقصودة أم بحسن نية، من حيث كونها تساهم فى قطع الحبل السُرى لهذه الأمة برحمها الأصيل .. الذى يمكن لو بقى .. أن يكشف لنا عن أوجه الوراثة الجينية، وملامح التشابه، وما إذا كان هذا التشابه سائداً أومتنحيا.

إن التراث لدينا هو ناتج تراكم كمى وكيفى لخبرات طويلة، تعود إلى بدء استقرار الإنسان على الأرض وارتباطه بها، وأنه ناتج تفاعل جدلى داخل هذا المجتمع، وبينه وبين بيئته الطبيعية، وبينه وبين المجتمعات الأخرى، والثقافات التى أتاحت لها الأحداث أن تتماس مع ثقافته، عبر تطور زمنى، شكل فى النهاية منظومة فكرية، تندرج فى إطارها مفاهيمه الاجتماعية، وتتشكل فى ضوئها أنماطه السلوكية، بل ورؤاه السياسية.

هذا مايحاول المؤلف الكشف عنه فى كتابه (الأسطورة والتراث)، وهو الكتاب السادس لمؤلفه، ويقع ضمن مشروع كبير، منه ماتم نشره، ومنه ماهو تحت الطبع، ومنه ماهو قيد البحث.





